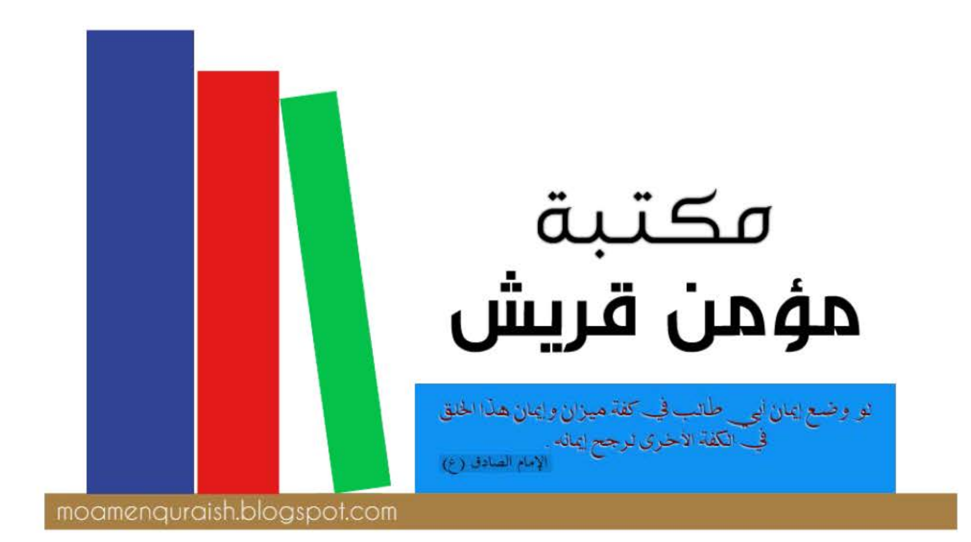


موسوعة الإمام المهدي
السيد محمد الصدر
تاريخ
الغيبة الكبرى
٢
دار التعارف للمطبوعات


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الاخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

تاريخ الغيبة الكبرى

موسوعة الإمام المهدي (ع)

الكتاب الثاني

تاريخ الغيبة الكبرى

يتكفل فهمًا إسلاميًا جديدًا لغيبة الإمام
المهدي (عليه السلام) وشرائط ظهوره وعلاماته
وتكليف الفرد المسلم خلال ذلك

تأليف

محمَّد الصدر



١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

دار التعارف للمطبوعات

المكتب : شارع سوريا - بناية درويش - الطابق الثالث

الادارة والمعرض : حارة حريك - المنشية - شارع دكاش - بناية الحسنين

تلفون : ٨٣٧٨٥٧ - ٨٢٣٠١٠ - ٨٢٣٦٨٥

صندوق البريد : ٨٦٠١ - ١١ - ٦٤٣ - ١١

مُقدمة الناشر

من دواعي البهجة والسرور لنا تقديم هذا الكتاب القيّم للأمة الإسلامية لتتعرف على حياة قادتها الواقعيين وما يشتمل في غضونها من معاني الجمال وما جسدّه هؤلاء القادة من نبلٍ وشموخ.

إن التعرف على حياة هؤلاء القادة وتحليل صفاتهم وأفعالهم لأمر ضروري للأمة وذلك لتتعرف على الإسلام العملي السائر على الأرض في هذه الشخصيات القيادية كما تعرفت عليه في جانب الفكر ثم تجعل منها نبراساً تستنير بها في ظلم الحياة. ومن الضروري أيضاً التمييز بين الغث والسمين من قضايا التاريخ من الأشخاص لئلا يجعل من بعضها حجة على وهن عقلية قوم أو صحة اعتقاد آخرين.

إن من عوامل عظمة الأمة وسموها أن تملك قادة عظماء في الأفكار والأعمال والآمال لأن هذا خير حافزٍ للأمة أن تبعث من جديد والذين يجدر بنا أن نسميهم قادة في الأمة الإسلامية ـ حقاً ـ هم الأئمة من أهل البيت ثم العلماء الذين تغذوا على موائدهم. والكتاب مهم جداً في موضوعه وموفق في غايته.

وهذا الكتاب هو الجزء الثاني من تاريخ الغيبة لمؤلفه الحجة السيد محمد الصدر حفظه الله أقوم الآن بتقديمه للقراء الكرام بعد أن قمت بنشر الجزء الأول منه. وكان الاقبال على الجزء الأول كبيراً مما دلّ على اهتمام الأمة بمثل هذه المواضيع الحساسة وشدة تعلقها بالاطلاع على تاريخه الزاهر ورجالها الأبطال. وخاصة إذا كانت هذه المواضيع ترق من قبل كتّاب قديرين كالكاتب الفاضل والمؤلف القدير، وكان ذلك مما حدا بي ودفعني للاقدام على نشر الجزء الثاني منه بتوفيق من الله.

ولقد تعوّد مني القراء دائماً أن أتحفهم بمثل هذه الكتابات الثمينة. وهكذا آليت على نفسي منذ افتتاح الدار أن أكون على مستوى المسؤولية كإنسان مسلم عليه مسؤوليته، فلا أنشر إلا ما فيه الهداية والخير للأمة وما فيه رضا الله وحبه، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة على أشرف الخلق محمد وآله الطاهرين

بحث تمهيدي:

في إنقسام الغيبة

- ١ -

لا شك أن للمهدي (ع) غيبتين اثنتين. وهذا من واضحات الفكر الإمامي، بل من قطعياته التي لا يمكن أن يرقى إليها الشك. ووافقهم عليه بعض علماء العامة. وقد وردت في ذلك الروايات في مصادر الفريقين.

روى السيد البرزنجي[1] عن أبي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام أنه قال: لصاحب هذا الأمر - يعني المهدي عليه السلام - غيبتان. إحداهما تطول حتى يقول بعضهم مات وبعضهم ذهب. ولا يطلع على موضعه أحد من ولي ولا غيره إلا المولى الذي يلي أمره.

وأخرج النعماني[2] بإسناده عن إسحاق بن عمار قال سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمد (ع) يقول: للقائم غيبتان إحداهما طويلة والأخرى قصيرة. فالأولى يعلم بمكانه فيها خاصة من شيعته. والأخرى لا يعلم بمكانه فيها إلا خاصة مواليه في دينه.

وأخرج[3] عن إبراهيم بن عمر الكناسي قال سمعت أبا جعفر الباقر (ع) يقول: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين.

---

(١) الاشاعة لاشراط الساعة، ص ٩٣.

(٢) الغيبة، ص ٨٩.

(٣) المصدر ص ٨٩.

وأخرج[1] عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (ع) كان أبو جعفر (ع) يقول، لقائم آل محمد غيبتان إحداهما أطول من الأخرى، فقال: نعم... الحديث. وأخرجه الطبرسي في أعلام الورى[2] أيضاً...

وأخرج النعماني أيضاً[3] عن محمد بن مسلم الثقفي عن الباقر أبي جعفر (ع) أنه سمعه يقول: إن للقائم غيبتين. يقال في إحداهما: هلك، ولا يدرى في أي واد سلك.

وأخرج أيضاً عن المفضل بن عمر قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين، في إحداهما يرجع إلى أهله، والأخرى يقال: هلك في أي واد سلك.

وأخرج الشيخ[4] عن حازم بن حبيب عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: يا حازم إن لصاحب هذا الأمر غيبتين، يظهر في الثانية. إن جاءك من يقول: أنه نفض يده من تراب قبره، فلا تصدقه.

إلى غير ذلك من الأخبار، وهي كثيرة وكافية للإثبات التاريخي.

- ٢ -

ولفهم هذه الأخبار أطروحتان رئيسيتان:

الأطروحة الأولى:

وهي الموافقة للفهم غير الإمامي للمهدي (ع) القائل: بأن المهدي رجل يولد في زمانه فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً.

وهي: إن الغيبتين منفصلتان يتخللها ويفصل بينهما ظهور للناس. ويكون الظهور بعد الغيبة الثانية هو يوم الثورة الكبرى. وتكون مدة كلتا الغيبتين محددة

---

(١) المصدر، ص ٩٠.

(٢) انظر ص ٤١٦.

(٣) الغيبة، ص ٩٠ وكذلك الذي يليه.

(٤) انظر الغيبة، ص ٢٦١.

بسنين قليلة... توجبها مصالح وقتية محددة ترجع إلى شخص المهدي (ع) أو إلى مصلحة انتصاره بعد الظهور.

وهذه الأطروحة هي المتعينة لا خيار في تعديها، طبقاً لهذا الفهم غير الامامي... لوضوح عدم إمكان وجود الغيبة الطويلة، مع العمر المحدد من السنين.

وهذه الأطروحة هي التي فهمها البرزنجي[1] من هذه الأخبار حين قال: وهاتان الغيبتان ـ والله أعلم ـ ما مر آنفاً أنه يختفي بجبال مكة ولا يطلع عليه أحد. قال: ويؤيده ما روي عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر، أنه قال: يكون لصاحب هذا الأمر غيبة في بعض هذه الشعاب، وأومأ بيده إلى ذي طوى. أقول: ولم يذكر البرزنجي الغيبة الثانية.

الأطروحة الثانية

وهي الموافقة للفهم الإمامي للمهدي (ع) القائل: بأن المهدي حي منذ ولادته في القرن الثالث الهجري إلى حين ظهوره في اليوم الموعرد.

وهي الأطروحة التي فهمها العلماء الاماميون بشكل عام، ونص قدماؤهم على مضمونها بشكل خاص. وهي من ضروريات مذهبهم.

قال النعماني[2] هذه الأحاديث التي يذكرونها: إن للقائم عليه السلام غيبتين، أحاديث قد صحت عندنا بحمد الله. وأوضح الله قول الأئمة عليهم السلام وأظهر برهان صدقهم فيها.

فأما الغيبة الأولى، فهي التي كانت السفراء فيها بين الامام وبين الخلق قياماً منصوبين ظاهرين موجودي الأشخاص... وهي الغيبة القصيرة التي انقضت أيامها وتصرمت مدتها. والغيبة الثانية هي التي ارتفع فيها أشخاص السفراء والوسائط، للأمر الذي يريده الله هو التدبير الذي يمضيه في الخلق بوقوع التمحيص والامتحان... وهذا زمان ذلك قد حضر... الخ كلامه.

---

(١) الاشاعة، ص ٩٣.

(٢) الغيبة، ص ٩٠/٩١.

وقال المفيد في الارشاد[1]: وله قبل قيامه غيبتان: إحداهما أطول من الأخرى، كما جاءت بذلك الأخبار. فأما القصرى منهما، منذ وقت مولده إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته وعدم السفراء بالوفاة، أما الطولى فهي بعد الأولى، وفي آخرها يقوم بالسيف.

وقال الطبرسي[2]: فانظر كيف حصلت الغيبتان لصاحب الأمر على حسب ما تضمنت الأخبار السابقة. أما غيبته الصغرى منهما فهي التي كان فيها سفراؤه موجودين وأبوابه معروفين، لا تختلف الامامية القائلون بإمامة الحسن بن علي (ع) فيهم... الخ كلامه.

وقال ابن الصباغ[3] ـ وهو مالكي المذهب ـ : وله قبل قيامه غيبتان: إحداهما أطول من الأخرى. فأما الأولى فهي القصرى، فمنذ ولادته إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته. وأما الثانية، وهي الطولى، فهي التي بعد الأولى. في آخرها يقوم بالسيف. قال الله تعالى: لقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون.

إلى غير ذلك من الأقوال التي يطول المقام بنقلها.

وقد سبق أن عرفنا في التاريخ السابق، وسنزيده في هذا التاريخ توضيحاً... مقدار الفرق بين الغيبتين الكبرى والصغرى. وتتلخص الفروق فيما يلي:

أولاً: قصر مدة الغيبة الصغرى، إذ كانت حوالي السبعين عاماً. بخلاف الغيبة الكبرى، فانها غير معروفة الأمد، باعتبار جهلنا بموعد ظهور المهدي (ع)

ثانياً: اقتران الغيبة الصغرى بالسفارة الخاصة، القائمة بين المهدي (ع) وقواعده الشعبية، وانقطاع ذلك في الغيبة الكبرى.

ثالثاً: إنتهاء أمد الغيبة الصغرى بوفاة السفير الرابع علي بن محمد السمري. وأما الكبرى، فلا زالت سارية المفعول، وتنتهي بيوم الظهور الموعود.

---

(1) انظر، ص ٣٢٦.

(2) اعلام الورى، ص ٤١٦.

(3) الفصول المهمة: ص ٣٠٩.

رابعاً: إن المشاهدين للمهدي (ع) خلال غيبته الصغرى، أكثر بنسبة مهمة عنهم في غيبته الكبرى.

ويمكن أن يكون الفرق الأول، هو سبب تسمية الغيبتين بالصغرى والكبرى... حيث تكون الأولى قصيرة والأخرى طويلة. كما يمكن أن يكون الفرق الأخير هو سبب التسمية، ويكون المقصود هو قلة الاحتجاب في الصغرى وكثرته في الكبرى.

وعلى ذلك فالغيبتان متصلتان لا يفصل بينهما ظهور.

وقد سبق في التاريخ السابق[1]، أن عرفنا الحكمة الأساسية من إيجاد الغيبة الصغرى، وهو التمهيد الذهني لوجود الغيبة الكبرى في الناس. إذ لو بدأ المهدي (ع) بالغيبة المطلقة فجأة، وبدون إنذار وإرهاص، لما أمكن إثبات وجوده في التاريخ. فتنقطع حجة الله على عباده.

وستعرف في هذا التاريخ تفصيلاً وجه الحكمة من وجود الغيبة الكبرى، سواء ما يعود إلى المهدي نفسه أو إلى المخلصين من أصحابه أم إلى البشرية كلها من حيث ما يعود عليها من الخير في اليوم الموعود.

٣

وبالمقدار الذي تكتسبه الغيبة الكبرى من أهمية وصعوبة وعمق في المدى البعيد... يكون التركيز عليها في الأخبار.

فبينما يكون التركيز على الغيبة الصغرى قليلاً. كالحديث الذي أخرجه الصدوق عن أبي عبد الله الصادق (ع) أنه قال: ـ في المهدي (ع) ـ يغيب عنكم شخصه ولا يحل لكم تسميته. وقد عرفنا في التاريخ السابق أن حرمة التسمية خاصة بعصر الغيبة الصغرى.

... نجد أن التركيز على الغيبة شديد في الأخبار.

---

(١) انظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٦٣٠ وغيرها.

أخرج النعماني[1] عن أبي عبد الله (ع) في حديث، قال فيه: والله ليغيبن سبتاً[2] من الدهر، وليخملن حتى يقال: مات أو هلك، بأي واد سلك. ولتفيضن عليه أعين المؤمنين. ليكفأن كتكفىء السفينة في أمواج البحر، حتى لا ينجو إلا من أخذ الله ميثاقه، وكتب الإيمان في قلبه وأيده بروح منه... الخ الحديث. وذكر له عدة أسانيد.

وهذا بالضبط هو الذي سيحدث في عصر الغيبة الكبرى. على ما سنسمع في هذا التاريخ.

وأخرج أيضاً[3] عن موسى بن جعفر عليه السلام، أنه قال: إذا فقد الخامس من ولد السابع فالله الله في أديانكم، لا يزيلنكم عنها. فأنه لا بد لصاحب هذا الأمر من غيبة، حتى يرجع عن هذا الأمر من كان يقول به. إنما هي محنة من الله يمتحن الله بها خلقه... الحديث.

وأخرج[4] عن أبي الجارود عن أبي جعفر (ع) قال: قال لي: يا أبا الجارود، إذا دار الفلك، وقالوا: مات أو هلك وبأي واد سلك، وقال الطالب له: أنى يكون ذلك، وقد بليت عظامه. فعند ذلك، فارتجوه. الحديث.

وعن[5] أبي عبد الله: إن القائم إذا قام يقول الناس: أنى ذلك وقد بليت عظامه.

وعن[6] أبي عبد الله أنه قال: إذا فقد الناس الإمام، مكثوا سبتاً لا يدرون أياً من أي. ثم يظهر الله عز وجل لهم صاحبهم.

وعنه (ع)[7] قال: كيف أنتم إذا صرتم في حال لا يكون فيها إمام هدى ولا علماً يرى... الحديث.

---

(١) الغيبة، ص ٧٦.

(٢) السبت يأتي لغة بمعنى الدهر والبرهة من الزمان.

(٣) الغيبة، ص ٧٨.

(٤) المصدر، ص ٧٨.

(٥) المصدر والصفحة.

(٦) المصدر، ص ٨١.

(٧) المصدر والصفحة.

وأخرج الصدوق[1] عن الحسين بن علي عليه السلام في حديث: له غيبة يرتد فيها أقوام ويثبت على الدين فيها آخرون. فيؤذن ويقال لهم: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين. أما أن الصابر في غيبته على الأذى والتكذيب بمنزلة المجاهد بين يدي رسول الله وآله الطاهرين الأخيار.

وعن علي بن الحسين عليه السلام أنه قال: . . . ثم تمتد الغيبة بولي الله الثاني عشر. . . ان أهل زمان غيبته، القائلين بإمامته والمنتظرين لظهوره، أفضل من أهل كل زمان، لأن الله تبارك وتعالى أعطاهم من العقول والأفهام والمعرفة ما صارت به الغيبة عندهم بمنزلة المشاهدة. وجعلهم في ذلك الزمان بمنزلة المجاهدين بين يدي رسول الله بالسيف. . . الحديث.

- ٤ -

فهذه هي الأخبار التي تدل على أهمية الغيبة في المدى البعيد. وأما الأخبار التي تدل عليها بشكل مباشر، فكثيرة:

أما الغيبة الصغرى، فيدل عليها كل أخبار السفراء الأربعة والوكلاء والمعارضين المنحرفين والتوقيعات الصادرة عن المهدي (ع) وكل من رآه منذ ولادته إلى نهاية ذلك العصر. . . إلى غير ذلك من الأخبار التي سمعناها تفصيلاً في التاريخ السابق.

وأما الغيبة الكبرى، فيدل عليها ما سنذكره من أخبار المشاهدة وأخبار التمحيص وأخبار الانتظار وفضل المنتظرين. وأخبار علامات الظهور، وما دل على فساد الزمان وانحراف أهله، وغير ذلك، فأنها جميعاً مرتبطة ارتباطاً عضوياً بعصر الغيبة الكبرى على ما سنعرف.

- ٥ -

وبمجموع هذه الأدلة، نستطيع أن ننفي الأطروحة الأولى التي ذكرناها في

---

(١) اكمال الدين المخطوط، وكذلك الذي بعده.

الفقرة الثانية من هذا البحث.

وذلك لوضوح أنها لا تنسجم مع شيء من هذه الأدلة:

أما أخبار الغيبة الصغرى، فواضح، باعتبار أن الأطروحة الأولى لا تدعي وجود السفراء والوكلاء والمعارضين والتوقيعات خلال الغيبة الأولى. بل لم يثبت عن هذه الأطروحة أنها تدعي أن الغيبة الأولى أصغر من الثانية، في المدة أو في درجة الاختفاء.

وأما أخبار الغيبة الكبرى، فلما سنعرفه من أن أي شيء من التمحيص والانتظار وعلامات الظهور، لا يمكن أن يحدث إلا في دهر طويل. وكذلك لا معنى لأخبار المشاهدة وهي متواترة مضموناً، مع الاختفاء القليل الذي يمتد مثلاً لخمس سنوات أو عشر.

مضافاً إلى أن ما تقول به الأطروحة الأولى من ظهور المهدي بين الغيبتين... مما لا يفهم وجهه. إذ يبقى التساؤل عن أنه لماذا يظهر إذا لم يكن عازماً على أن يملأ الأرض قسطاً وعدلاً.

فإن قال قائل: أنه يظهر بعد الغيبة الأولى ليقوم بمهمته الكبرى، لأنه يتخيل وجود فرص النجاح، وحيث أنها غير موجودة في الواقع، فانه يفشل في مهمته، فيختفي مرة ثانية ليظهر بعد ذلك فيقوم بمهمته خير قيام.

نقول: إن عهدة هذا القول على مدعيه، إذ يتصور المهدي (ع) قاصر التدبير والتفكير من النواحي الاجتماعية والسياسية والعسكرية، بحيث يمكن أن يسيطر عليه خيال كاذب. أما المهدي الذي ذخره الله تعالى ليومه الموعود، وخطط لنجاح مهمته تخطيطاً مضبوطاً عميقاً، على ما سنسمع، فهو قائد عالمي، من المستحيل أن يقع في مثل هذه الأوهام.

- ٦ -

هذا، وقد نرى أئمة الهدى عليهم السلام، يخاطبون الناس على قدر عقولهم، كما هو المفروض في كل كلام بليغ. فهم يأخذون المستوى العقلي والثقافي والإيماني

لمجتمعهم بنظر الاعتبار حين يتحدثون عن المهدي (ع). فإذا كان المخاطب والسامع ذا مستوى عال، كان الجواب عميقاً ومفصلاً، وإذا كان ذا مستوى واطىء، كان الجواب مختصراً وناظراً إلى زاوية معينة متجنباً الخوض الكامل في الجواب. . . طبقاً لهذا القانون.

أخرج النعماني[1] والصدوق[2] عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال ـ في كلام له ـ : يا بني عقولكم تضعف عن هذا وأحلامكم تضيق عن حمله. ولكن أن تعيشوا فسوف تدركوه.

وطبقاً لهذا الاتجاه نسمع الأخبار التالية:

أخرج النعماني[3] عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: لو قد قام القائم لأنكره الناس، لأنه يرجع إليهم شاباً موفقاً. . . وإن من أعظم البلية أن يخرج اليهم شاباً وهم يحسبونه شيخاً كبيراً.

وهذا الخبر صادق تماماً، لأن المهدي (ع) سوف يظهر شاباً. كما أن من البلاء العظيم والامتحان العميق أن يخرج شاباً، إذا كانوا يفكرون كونه شيخاً كبيراً. ولكنه لم يقل أنهم يفكرون فعلاً بذلك، ومن هنا يكون الاختصار في العطاء.

إن هذا الخبر يوحي بوضوح أن مدة الغيبة سوف لن تتجاوز مدة العمر الطبيعي الذي يكون به الفرد شيخاً، غير أن الله تعالى سوف يحفظ للمهدي شبابه خلال هذه المدة. وهذا العطاء منسجم مع تلك الذهنية التي لا يمكن أن تستوعب بحال، العمر الطويل الذي يمتد مئات السنين.

ومن الواضح أن الناس سوف لن يحسبوه شيخاً، إذ مع تمادي العمر مئات السنين، ينتفي من الذهن مفهوم الشيخوخة تماماً، ويبقى تطور شكل الإنسان بالقدرة الالهية وحدها، تلك القدرة التي حفظته هذا المقدار من السنين.

---

(١) الغيبة، ص ٧٨.

(٢) انظر الاكمال المخطوط.

(٣) الغيبة، ص ٩٩.

ونحو ذلك الخبر السابق عن الإمام موسى بن جعفر (ع) الذي يقول فيه: ولكن أن تعيشوا فسوف تدركوه. فأنه من المؤكد أنهم لو عاشوا لأدركوه، ولو استلزم عيشهم أن يبقوا في الحياة مئات السنين. ولكنه لم يقل أنهم سوف يعيشون فعلاً إلى عصر الظهور.

غير أن الانطباع الأولي لأهل ذلك العصر، عن هذا الحديث، هو أن الظهور يمكن أن يحدث خلال عمر طبيعي للإنسان... أو أنه يحدث كذلك فعلاً.

وأخرج الصدوق[1] عن زرارة عن الإمام الباقر (ع) أنه قال: ان للقائم غيبة قبل ظهوره. قلت: ولم. قال: يخاف. وأومأ إلى بطنه. قال زرارة: يعني القتل.

وعن أبي عبد الله الصادق (ع) قال: للقائم غيبة قبل قيامه، قلت: ولم. قال: يخاف على نفسه الذبح.

وهذا صحيح. إلا أنه لم يحدد مقدار الغيبة ولا انقسامها، تبعاً لمستوى السامعين.

وأخرج النعماني[2] عن أبي جعفر بن محمد بن علي عليهما السلام أنه قال: يكون لصاحب هذا الأمر غيبة في بعض هذه الشعاب. وأومأ بيده إلى ذي طوى... الحديث.

وقد احتج البرزنجي[3] بهذا الحديث لأجل استبعاد الفهم الامامي للمهدي. ولا بد أن يكون مراده أن الغيبة بين الشعاب لا تكون إلا خلال العمر الطبيعي للإنسان.

وهذا المضمون وإن ناقشناه في التاريخ السابق[4]... إلا أنه يمكن القول بصحته، بعد التنزل - جدلاً - عن تلك المناقشة. ولا يكون الخبر منافياً مع الفهم الإمامي بحال. لوضوح أنه يمكن أن نتصور المهدي (ع) ساكناً في الشعاب

---

(١) انظر الاكمال المخطوط، وكذلك الذي يليه.

(٢) الغيبة، ص ٩٥.

(٣) الاشاعة، ص ٩٣.

(٤) تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٥٤٦.

والبراري والقفار طيلة غيبته مهما طالت. ولا يتعين كونها غيبة ذات مدة قليلة، كما هو معلوم.

وقد سمعنا في التاريخ السابق[1] ما روي عن الإمام المهدي (ع) نفسه، فيما قاله لعلي بن المازيار: يا ابن المازيار، أبي أبو محمد عهد إليّ أن لا أجاور قوماً غضب الله عليهم ولعنهم ولهم الخزي في الدنيا والآخرة ولهم عذاب أليم. وأمرني أن لا أسكن من الجبال إلا أوعرها، ومن البلاد إلا عفرها.

إذن فمن الممكن أن يكون المراد من كلا الخبرين، مضمون واحد. غير أن هذا المضمون لم يثبت تاريخياً، كما سمعنا في التاريخ السابق، وسيتضح بجلاء في القسم الأول من هذا التاريخ.

- ٧ -

بقيت علينا بعض الاستفهامات التي قد تثار حول بعض ما سبق.

الاستفهام الأول:

إن بعض الأخبار، التي رويناها في الفقرة الأولى من هذا البحث، دلت على أن الغيبة الطويلة، تحدث قبل القصيرة. كقوله في بعضها: للقائم غيبتان إحداهما طويلة والأخرى قصيرة. وقوله في الخبر الآخر: إحداهما أطول من الأخرى. وهذا ما دل على ما ذكرناه.

وجوابه: إن المراد من ذلك، الإخبار عن وجود الغيبتين. وأما تقديم الغيبة الطويلة بالذكر، فباعتبار أهميتها لا باعتبار سبقها الزماني على الغيبة الأخرى. وقد قال في نفس الخبر: فالأولى يعلم بمكانه الخاصة من شيعته، والأخرى لا يعلم بمكانه فيها إلا خاصة مواليه في دينه. وهو نص بتقدم الغيبة الصغرى التي تتصف بقلة الاحتجاب على صاحبتها.

الاستفهام الثاني:

قوله في بعض تلك الأخبار: يظهر في الثانية. فأنه دال على أنه (ع) يظهر

---

(١) المصدر والصفحة.

خلال الغيبة الثانية. فكيف يصح ذلك؟.

وجوابه: أن هذه الفكرة التي فهمها السائل تتضمن تهافتاً في التصور، لتنافي الغيبة مع الظهور، فلا معنى لأن يظهر وهو غائب. وإنما المراد أنه يظهر بعد انتهاء الغيبة الثانية. كما هو معلوم.

الاستفهام الثالث:

قوله في بعض تلك الأخبار: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين في إحداهما يرجع إلى أهله. وهو دال على أن المهدي (ع) خلال الغيبة الصغرى يرجع إلى أهله. فما معنى ذلك؟.

وجوابه: أننا سمعنا في التاريخ السابق[1] أن الإمام المهدي (ع) كان ساكناً في دار أبيه في سامراء ردحاً من عصر غيبته الصغرى. وهو دار أهله بطبيعة الحال، كما نطق هذا الخبر.

ويحتمل أن يكون المراد إعطاء فكرة قلة الاختفاء خلال الغيبة الصغرى، مشبهاً بمن يخرج من أهله ويعود. ومن هنا يقول في الخبر ـ بالنسبة إلى الغيبة الكبرى ـ : والأخرى يقال: هلك في أي واد سلك.

الاستفهام الرابع:

سمعنا المفيد فيما سبق يقول: فأما القصرى منهما، منذ وقت مولده إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته. وكذلك قال ابن الصباغ.

على حين سمعنا من التاريخ السابق[2] ان أول الغيبة الصغرى هو يوم وفاة الإمام العسكري (ع) والد المهدي (ع). وليس أولها ولادة المهدي نفسه... وإن كان مختفياً فعلاً خلال حياة أبيه. فأي الوجهين هو الصحيح؟.

وجوابه: إن الوجه الذي اخترناه في التاريخ السابق هو الصحيح، وهوبدء الغيبة الصغرى، بوفاة الإمام العسكري (ع)، وقد سبق أن برهنا عليه هناك.

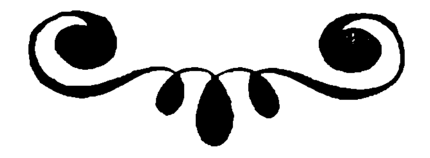
---

(١) انظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٥٤٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٤.

وبكل ذلك، يتبرهن انقسام الغيبة إلى صغرى وكبرى، بالمفهوم الإمامي. وإذا كان هذا من صفات المهدي (ع) ولم ينسجم إلا مع المفهوم الإمامي، يتعين الأخذ بهذا المفهوم بالخصوص.

وطبقاً لذلك، كتبنا فيما سبق تاريخ الغيبة الصغرى أولاً، ونكتب الآن تاريخ الغيبة الكبرى، وهو هذا الكتاب الذي بين يديك.



مقدمة

الغيبة الكبرى هي الزمان الذي يبدأ بانتهاء الغيبة الصغرى، بالاعلان الذي أعلنه الإمام المهدي عليه السلام، عام ٣٢٩ للهجرة، بانتهاء السفارة وبدء الغيبة التامة وأنه لا ظهور إلا بإذن الله عز وجل[١].

وهو الذي ينتهي بيوم الظهور الموعود الذي يبزغ فيه نور الإمام المهدي عليه السلام، وتسعد البشرية بلقائه ليخرجها من الظلمات إلى النور، ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

ومعه نكون الآن معاصرين لهذه الفترة التي نؤرخها، وسيبقى الناس معاصرين لها، حتى يأذن الله تعالى بالفرج.

والإسلام والمسلمين يمرون في هذه الفترة بأصعب الظروف التي عاشوها، بل التي عاشها أهل سائر الأديان السماوية، بشكل عام. باعتبار ما تتصف به من خصائص ومميزات يجعلها من أحرج الأحوال في منطق الاسلام بالنسبة إلى ما سبقها وما يلحقها من الدهور.

الخصيصة الأولى:

وهي الرئيسية التي تعطي هذه الفترة شكلها المعتاد. وهي: ان المسلمين منقطعون بالكلية عن قائدهم وموجههم وإمامهم، لا يجدون إلى رؤيته والتعرف عليه سبيلاً، ولا إلى الاستفادة من أعماله وأقواله طريقاً. ولا يجدون له وكيلاً أو سفيراً خاصاً، ولا يسمعون عنه بياناً ولا يرون له توقيعاً، كما كان عليه الحال

---

(١) انظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٤١٥ وما بعدها وص ٦٣٣ وما بعدها.

خلال الغيبة الصغرى. إذ في هذه الفترة التي نؤرخها يكون كل ذلك قد انقطع بشكل عام.

وبذلك تتميز هذه الفترة عن سائر الفترات في عمر الإسلام والمسلمين. فهي تختلف عن زمان وجود النبي (ص) وزمان الأئمة الاثني عشر عليهم السلام وزمان ظهور المهدي عليه السلام، بوجود القائد والموجِّه خلال تلك الفترة دون هذه الفترة. وتختلف عن زمان الغيبة الصغرى بوجود السفراء للمهدي (ع) وصدور البيانات والتوقيعات عنه، خلال تلك الفترة، دون هذه الفترة التي نؤرخها.

الخصيصة الثانية:

سيادة الظلم والجور في الأرض. بمعنى انحسار الإسلام بنظامه العادل عن المجتمعات البشرية، وما تعانيه البشرية - نتيجة لذلك - من أنحاء التعسف والانحراف والظلم والحروب.

وبذلك تتميز هذه الفترة عن زمان سيادة النظام الإسلامي الكامل، وهو ما كان في زمان وجود النبي (ص) وإقامته لدولة الحق، وما سيكون عند ظهور الإمام المهدي (ع) وإقامته لدولة الحق أيضاً.

وتشترك فترة الغيبة الكبرى، بهذه الخصيصة، مع كل أزمنة انحسار الإسلام - ولو انحساراً جزئياً - عن واقع الحياة. كأزمنة الخلفاء الأمويين والعباسيين. وإن كانت ظروفنا المتأخرة أشد وأقسى مما قبلها من حيث سيادة المبادىء المادية وقسوة الظلم والتعسف، وتهديد البشرية بالفناء بالحرب العالمية الثالثة.

الخصيصة الثالثة تأكد الامتحان الإلهي ووضوحه.

فإن كل فرد - على الاطلاق - يواجه في هذه الفترة مزالق ثلاثة، تشكل خطراً على دينه وعلى دنياه، وبمقدار ما يبذله من تضحية وما يملكه من قوة في الارادة، فأنه يستطيع أن يضمن سعادته وحسن مستقبله ونجاحه في الامتحان الإلهي.

المزلق الأول:

ما يواجهه الانسان من شهوات ونوازع ذاتية طبيعية، تتطلب منه الاشباع

بإلحاح، ولا يسكن صوتها إلا بالإشباع التام. وهي تتطلبه من أي طريق كان، لا تعين لصاحبها الطريق المشروع خاصة. بل يمكن لها أن تطلق لصاحبها العنان فلا يبصر ما بين يديه من قوانين وتقاليد وأديان وحدود.

وهذا المزلق غير خاص بعصر الغيبة الكبرى، ولكنه فيها أكد وأشد تأثيراً باعتبار زيادة الاغراء وتلبيس الانحراف باللبوس المنطقي الزائف.

المزلق الثاني:

مواجهة الانسان لضروب الاضطهاد والضغط والصعوبات التي يواجهها في طريق الحق والإيمان. مما يحتاج في مكافحته إلى قوة في الارادة والعزم على التضحية

وهذا المزلق يواجهه الفرد في زمن انحسار الإسلام عن واقع الحياة. بما في ذلك زمان الغيبة الكبرى.

المزلق الثالث:

مواجهة الإنسان لضروب التشكيك في وجود الإمام القائد المهدي عليه السلام، كلما طال الزمان وابتعد شخص الإمام عن واقع الحياة، وطغت على الفكر الإنساني التيارات المادية التي تستبعد عن حسابها عالم الروح، وكل ما هو غير محسوس ولا منظور.

وهذا المزلق، يواجهه الفرد في زمان غيبة الإمام عليه السلام. وخاصة في غيبته الكبرى التي ينعدم فيها السفراء. وبالأخص بعد النهضة الأوروبية المادية وبدء عصر الاستعمار وطغيان التيار المادي العالمي الجارف.

وبمقدار ما يستطيع الفرد من تحصيل المناعة ضد هذه التيارات، والصمود الفكري أمامها، والتركيز على مفاهيم الإسلام وبراهينه، فأنه يستطيع أن يضمن سعادته عند الله عز وجل في الدنيا والآخرة.

وكل هذه المزالق الثلاثة، تجتمع بإلحاح وتأكيد، في عصر الغيبة الكبرى بشكل واضح وصريح. ومن هنا كان الامتحان الإلهي لصلاحية الفرد إسلامياً وقوة إرادته إيمانياً، كان شديد الوقع كبير التأثير صعب الاجتياز. ومن هنا ورد في بعض النصوص عن أئمة الهدى عليهم السلام حين سئلوا عن موعد ظهور

المهدي (ع): لا والله حتى تمحصوا، ولا والله حتى تغربلوا، ولا والله حتى يشقى من يشقى ويسعد من يسعد[1].

وهذا الامتحان الإلهي إنما شرع وأنجز «ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حي عن بينة»[2]. فإن من يشقى وينحرف، يكون مقتنعاً بصواب رأيه وعمله، فيهلك شقياً منحرفاً، فيستحق اللعنة الإلهية والخسران الأبدي. وأما من سعد بإيمانه نتيجة للامتحان، فان إيمانه يكون صلباً قوياً ممحصاً، بمعنى كونه ثابتاً رغم الظلم والطغيان، ونتيجة للصمود والانتصار. وهو من أعظم وأوعى الإيمان. فيحي كل منهما ببينة، ويهلكان عن بينة.

صيغة البحث ومصاعبه.

إن تاريخ الغيبة الكبرى، من حيث حوادثه العامة لعله من أوضح التواريخ وأسهلها تسجيلاً، لأنه من التواريخ القريبة أو المعاصرة التي لا زلنا نعيشها ونمارس حوادثها.

إلا أن تاريخ هذه الفترة، فيما يخص المهدي عليه السلام، من أشد الغموض والتعقيد، وصعوبة الاستنتاج، لما سنشير إليه من العوامل. فان الباحث الذي يطرق هذا الباب سوف يواجه عدداً ضخماً من الأسئلة لا بد من الجواب عليها، ليكون البحث بحثاً تاريخياً منظماً واعياً إسلامياً. وأما مع إهمال بعضها أو قسم منها، فأننا سنواجه فراغات أو فجوات تاريخية مؤسفة. ومن هنا تكون وظيفة الباحث تحصيل الجواب على أكثر الأسئلة ـ على الأقل ـ ليتم لنا التاريخ المنظم الكامل الواعي.

فمن الأسئلة التي نواجهها: التساؤل عن مكان الإمام المهدي (ع) في غيبته الكبرى، وطريقة حياته، وأسباب عيشه الاعتيادية، وهل يواجه الناس، ومتى يواجههم، وماذا يقول لهم، وما هي سياسته العامة أمام المجتمع بشكل عام، وتجاه قواعده الشعبية المؤمنة به، بشكل عام، وتجاه الذين يقابلونه بشكل خاص.

---

(١) انظر الحديث وايضاحات الامتحان الالهي في داخل هذا الكتاب.

(٢) الانفال: ٤٢/٨.

وكيف يقضي وقته الطويل في خلال هذه السنين المترامية والقرون المتطاولة.

وهل هو متزوج وله ذرية أم لا؟ وإذا كان متزوجاً فمن هي زوجته، وأين هم أولاده؟. وإذا لم يكن متزوجاً، فهل يمكنه الزواج، ومتى يتزوج؟.

ثم أنه هل من المستطاع تخمين وقت ظهوره إجمالاً؟ وما هي العلامات التي نعرف بها قرب وقت الظهور. وهذه العلامات الواردة في الأخبار، ما الذي يصح منها وما الذي لا يصح. وما هو الأسلوب الواعي الذي يمكننا أن نفهم به من هذه العلامات... إلى غير ذلك من الأسئلة الكثيرة المتنوعة.

والجواب على عدد من هذه الأسئلة، وإن كان ممكناً على ضوء ما وردنا من الأخبار عن المعصومين عليهم السلام ومن الأخبار التي تضمنت مشاهدة الإمام عليه السلام. إلا أن عدداً آخر من الأسئلة لم يرد جوابه في رواية على الاطلاق، أو ورد جوابه غامضاً مجملاً، أو بشكل قام الدليل العقلي أو الشرعي على فساده وبطلانه.

ومن هنا نستطيع أن نلخص عوامل التعقيد والغموض في هذا البحث في العوامل التالية:

العامل الأول:

ضآلـة أو انعدام الدليل الصالح للجواب على بعض الأسئلة، كما أشرنا، كالاشارة إلى مكانه أو طريقة حياته أو تحديد سياسته العامة تجاه الآخرين... كما سنسمع.

العامل الثاني:

إن بعض ما وردنا من الأخبار، قام الدليل على بطلانها، واقتضت القواعد العقلية أو الشرعية بطلانها. وذلك نتيجة لعدم الوعي، والانحراف الذي عاشه بعض الرواة نتيجة تأثرهم بعوامل الشر السائدة في عصور الغيبة الكبرى. ومن هنا كان لا بد من أخذ الأخبار بحذر، والنظر إليها بمنظار النقد.

العامل الثالث:

إن أغلب بل جميع ما وردنا من الأخبار مما يصلح تاريخياً لهذه الفترة، لا نجدها تواجه المشكلة المطروحة بصراحة أو تعطينا الجواب بوضوح. بل نراها

بجميع أساليبها وحقولها تحيط المهدي (ع) بهالة من القدس والغموض، بحيث لا يمكن الكلام المباشر عنه، أو الخوض في حاله. وكأنه لا بد من إعطاء صورة واحدة من حياة وقسم صغير من واقع، لا يكاد يسمن من جوع أو يغني عن سؤال.

ومن هنا يضطر الباحث إلى استشمام ما وراء الحوادث والنظر إلى الدلالات البعيدة، ومحاولة إيجاد النظر الجموعي إلى الأخبار وتكوين نظرة عامة موحدة عن الجميع، قائمة على أساس صحيح من حيث قواعد الإسلام.

العامل الرابع:

عدم مشاركة المسلمين من إخواننا العامة في هذا الحقل. فانهم رووا في ميلاده ورووا في ظهوره، إلا أنهم لم ينبسوا ببنت شفة تجاه أخبار الغيبة الكبرى، ما عدا بعض النوادر من أخبار مشاهدتهم للمهدي خلال هذه الفترة.

والعذر لهم في ذلك واضح عقائدياً، وذلك لأنهم لا يرون وجود المهدي خلال هذه الفترة، بل يذهب أكثرهم إلى أن المهدي شخص يولد في وقته المعين عند الله تعالى ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً.

وأما نحن، فحين نقيم الدليل على حياته من حيث إمكانها وتحققها، فينفتح الكلام عن الغيبة الكبرى سخياً موفراً بما فيها من حقائق وتاريخ. أما هذا الدليل المشار إليه فهو موكول إلى أجزاء آتية من هذه الموسوعة. وأما التاريخ فهو مما يتكفله هذا الكتاب.

ويكاد الكلام أن ينحصر فيما ورد من طرق الامامية من الأخبار، فيكون عددها ـ ولا شك ـ أقل بكثير مما لو شاركت أخبار العامة بإمدادها نصاً أو معنى.

إلا أن ذلك مما لا يكاد يخل بغرضنا من هذا البحث، فان الغرض الأساسي منه هو إثبات الفكرة الكاملة عن الإمام المهدي (ع) كما تعتقدها قواعده الشعبية، وكما تقتضيها قواعد العقل والإسلام، خالية من الزوائد والخرافات والانحرافات. ليرى منكروها ـ من أي صنف كانوا من البشر ـ مقدار ما في الفكرة الإمامية عن المهدي من عدالة ووعي إسلاميين.

ومعه، فينبغي الاقتصار على ما ورد في طرقنا من أخبار وعلى ألسنة مؤرخينا من كلام، حتى تبرز الصورة المطلوبة من خلال ذلك، دون زيادة أو تحريف. مع

ضم القليل مما ورد من أخبار العامة صالحاً لتاريخ هذه الفترة، فأنه يكون أيضاً محطاً للاستدلال والاعتماد، عندما نخرج بصحته بعد التمحيص.

تذليل هذه المصاعب:

يكون تذليل الصعوبات المنهجية الناتجة عن هذه العوامل، بإتخاذ منهج معين وقاعدة عامة يمكن تطبيقها والاستفادة منها في جميع الموارد، وتحصيل الجواب الشافي عن كل سؤال على أساسها.

وملخص المنهج الذي سنسير عليه، هو: إن السؤال المثار تاريخياً، له صورتان. إحداهما: أن يوجد في الأخبار ما يصلح أن يكون جواباً عنه. وثانيتهما: أن لا يوجد في الأخبار شيء من ذلك. ويقع الحديث عن كل من الصورتين مستقلاً:

الصورة الأولى:

ما إذا كان الجواب على السؤال التاريخي، موجوداً في الأخبار. ففي مثل ذلك لا بد من النظر الفاحص الناقد الممحص، وعرضه على القواعد العامة العقلية والشرعية. وحينئذ، فلا يخلو أمره: أما أن ينسجم معها أو لا ينسجم. وعلى كلا التقديرين فأما أن يوجد له معارض من الأخبار أو لا يوجد. إذن يكون للجواب عدة حالات.

الحالة الأولى:

أن يكون مضمون الخبر أو العدد من الأخبار، الصالح لتذليل المشكلة التاريخية، منسجماً مع القواعد العامة العقلية والشرعية، ولا يكون له معارض. فنأخذ به ونسير عليه. ولا إشكال في ذلك.

ونقصد بالانسجام مع القواعد، مجرد عدم التنافي بين مضمون الخبر وبينها. بمعنى أنه لا توجد قاعدة عامة نافية له أو دالة على بطلانه. وأما الانسجام بمعنى الاتفاق معها في المضمون، فهو غير محتمل، لأن شأن القواعد العامة عدم التعرض إلى الموارد الخاصة والخصائص التفصيلية. فتبقى درجة إثبات الخبر لمضمونه بمقدار ما له من قوة إثبات واعتبار ووثاقة في الراوي وترابط في المدلول، وتعدد في النقول التاريخية ووجود الشواهد والقرائن على صحتها. ونحو ذلك.

ولا بد ـ على هذا المستوى ـ من جمع الأخبار، والنظر إلى موارد اتفاقها واختلافها، وما تستقل ببيانه بعض الأخبار دون بعض، لكي يستنتج من ذلك نظرية متكاملة تدل عليها سائر الأخبار ولا ينافيها شيء منها. لكي تصلح أن تكون هذه الأطروحة أو النظرية جواباً شافياً عن السؤال التاريخي أو المشكلة المطروحة.

الحالة الثانية:

أن يكون مضمون الخبر، خالياً عن المعارض، إلا أنه معارض مع القواعد العامة العقلية أو الشرعية. ومن المعلوم ـ في مثل ذلك ـ لزوم طرحه وعدم الأخذ به.

إلا أننا نود أن نشير إلى أن الساقط من الخبر يكون محدداً بحدود المدلول الباطل، دون غيره. فلو احتوت رواية واحدة على مضمون باطل ومضمون صحيح، أخذنا بالصحيح ورفضنا الباطل، ولا يستدعي رفض بعضها رفض الجميع.

وعلى أي حال، فلو سقط مضمون الخبر، ولم يصلح لحل المشكلة، ولم يكن غيره موجوداً، كان المورد ـ في الحقيقة ـ خالياً عن الإثبات التاريخي، فيندرج في الصورة الثانية الآتية:

الحالة الثالثة:

أن يكون مضمون الخبر معارضاً بمثله، فكان لدينا على السؤال التاريخي جوابان متعارضان في الأخبار. فأي من الجوابين أو الخبرين نقدم؟ هذا له عدة أشكال:

الشكل الأول:

أن يكون أحد الخبرين منسجماً مع القواعد العامة دون الآخر. فنأخذ بالمنسجم بطبيعة الحال، وندع الآخر، لأن انسجام الخبر مع القواعد يكون مرجحاً له في مورد التعارض.

الشكل الثاني:

أن يكون كلا الخبرين المتعارضين غير منسجمين مع القواعد العامة، فيتعين

طرحهما معاً، ويبقى السؤال خالياً عن الجواب، فيندرج في الصورة الثانية الآتية.

الشكل الثالث:

أن يكون كلاهما منسجمين مع القواعد العامة، أي أنها لا تنافي أياً منهما. ففي مثل ذلك لا بد من الرجوع إلى القرائن الخاصة للترجيح، ككثرة الأخبار في أحد الجانبين أو اعتضاده بنقول أخرى، ونحو ذلك، وإن لم توجد مثل هذه القرائن فلا بد من الالتزام بتساقط المضمونين. فيكون المورد كأنه خال عن الخبر يعجز كل منهما عن الاثبات التاريخي. فيندرج السؤال في الصورة الثانية الآتية.

ونكرر هنا أيضاً، أن سقوط بعض مداليل الخبر نتيجة للتعارض، غير موجب لسقوط جميع ما دلت عليه من مضامين.

الصورة الثانية: ما إذا كان المورد خالياً عن الجواب في الأخبار بالمرة، أو كان الخبر الدال على وجوبه ساقطاً عاجزاً عن الاثبات، لفساده بحسب القواعد العامة أو نتيجة للتعارض، بالنحو الذي أوضحناه في الصورة الأولى.

وفي مثل ذلك يبقى المورد خالياً عن الجواب، ويمكن اعتباره فجوة تاريخية مؤسفة بالنسبة إلى الأخبار. وينحصر تحصيل الجواب عليه من القواعد العامة والقرائن المربوطة بالمورد. ثم نصوغ للجواب (أطروحة) معينة محتملة الصدق، ونقيم من هذه القواعد والقرائن مؤيدات لها. فيتعين الأخذ بهذه الأطروحة بصفتها الحل الوحيد للمشكلة.

فكرة عن مباحث الكتاب:

إذا اتضح هذا المنهج وصح، يكون في الامكان أن ندخل في تفاصيل تاريخ الغيبة الكبرى، مقسمين البحث إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول:

في تاريخ شخص الإمام المهدي (ع) خلال هذه الفترة، وما يتصف به من خصائص وصفات.

القسم الثاني:

في سرد الحوادث والصفات التي تكون للانسانية عامة وللمجتمع المسلم

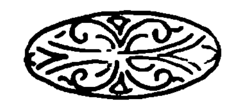
خاصة، بحسب ما ورد في الأخبار، وما تقتضيه القواعد العامة.

القسم الثالث:

في علائم الظهور الواردة في الأخبار ومحاولة فهمها فهماً واعياً منظماً، على ضوء المنهج السابق.

وهنا لا بد أن نشير إلى تعذر ما كنا عملناه في تاريخ الغيبة الصغرى من إعطاء فكرة عن التاريخ العام للفترة التي نعرض لها قبل التكلم من تاريخها الخاص المقصود. فان فترة الغيبة الصغرى حيث كانت محدودة أمكن ضبط تاريخها العام، في فصل معين. وأما فترة الغيبة الكبرى، فتنقسم إلى مستقبل وإلى ماضٍ، بالنسبة إلى عصرنا الحاضر. أما المستقبل فلا يعلمه إلا الله عز وجل. وأما الماضي فلو اتسع المجال لضبط تاريخ طوله حوالي ألف ومئة سنة، لأمكن أن نتصدى لذلك إلا أن ذلك خارج عن طوق البحث الفردي، مهما زاد واتسع. فضلاً عن المبني على اختصار.

على أن للفرد المثقف الاعتيادي فكرة كافية عن التاريخ الحديث في الألف سنة المعاصرة. وهي وإن كانت فكرة مختصرة إلا أنها كافية في التقديم لهذا البحث، ولا تحتاج إلى أكثر من ذلك لندرة ارتباط التاريخ الخاص بالمهدي (ع) خلال هذه الفترة بالحوادث العامة. بحلاف ما كان عليه الحال في زمن الأئمة المعصومين (ع) والغيبة الصغرى من زيادة الارتباط.



القسم الأول

تاريخ شخص الامام المهدي

من حيث مكانه ومعيشته وتكليفه الشرعي بحفظ الشريعة الإسلامية، ولقائه مع الناس وقضائهلحوائجهم،والكلام عن ذريته، وغير ذلك.
والكلام حول ذلك يقع ضمن فصول متعددة:

الفصل الأول

في السر الأساسي لغيبة المهدي (ع)

ونريد به الأسلوب الأساسي الذي يتبعه عليه السلام في احتجابه عن الناس ونجاته من براثن الظلم. وبمعرفتنا لهذا الأسلوب، سيسهل علينا الجواب على عدد كثير من الأسئلة التي تثار في الفصول الآتية، إن شاء الله تعالى.

ونواجه في بادىء الأمر، في أسلوب احتجابه أطروحتين أساسيتين:

الأطروحة الأولى: أطروحة خفاء الشخص:

وهي الأطروحة التقليدية المتعارفة المركوزة في ذهن عدد من الناس، وتدل عليه ظواهر بعض الأدلة على ما سنسمع. وهي أن المهدي (ع) يختفي جسمه عن الأنظار، فهو يرى الناس ولا يرونه، وبالرغم من أنه قد يكون موجوداً في مكان إلا أنه يُرى المكان خالياً منه.

أخرج الصدوق في اكمال الدين[1] بإسناده عن الريان بن الصلت، قال: سمعته يقول: سئل أبو الحسن الرضا (ع) عن القائم (ع)، فقال: لا يرى جسمه ولا يسمى باسمه.

وأخرج بإسناده عن الصادق جعفر بن محمد (ع) في حديث: قال: الخامس من ولد السابع يغيب عنكم شخصه ولا يحل لكم تسميته.

---

(١) انظر الاخبار الثلاثة في المصدر المخطوط.

وأخرج أيضاً بإسناده عن عبيد بن زرارة قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: يفقد الناس امامهم فيشهد الموسم فيراهم ولا يرونه.

وهذه الأطروحة هي أسهل افتراض عملي لاحتجاب الإمام المهدي (ع) عن الناس ونجاته من ظلم الظالمين. فانه في اختفائه هذا يكون في مأمن قطعي حقيقي من أي مطاردة أو تنكيل، حيثما كان على وجه البسيطة.

وهذا الاختفاء يتم عن طريق الاعجاز الإلهي، كما تم طول عمره لمدى السنين المتطاولة بالاعجاز أيضاً. وكان كلا الأمرين لأجل حفظ الإمام المهدي (ع) عن الموت والأخطار، لكي يقوم بالمسؤولية الإسلامية الكبرى في اليوم الموعود.

ونحن نعلم بالدليل القطعي في الإسلام أهمية هذا اليوم الموعود عند الله عز وجل وعند رسوله، فانه اليوم الذي يتحقق به الغرض الأساسي من خلق البشرية، على ما سنعرف، وتتنفذ به آمال الأنبياء والمرسلين، وتتكلل جهودهم بالنجاح، بوجود المجتمع العادل وإنجاز دولة الحق. كما أننا نبرهن[1] على أن الأهداف الالهية المهمة، إذا توقف وجودها على المعجزة، فان الله تعالى يوجدها لا محالة، من أجل تحقيق ذلك الهدف المهم.

وإذا نعتقد ـ كما هو المفروض في هذا التاريخ ـ بولادة الإمام المهدي (ع) المذخور لليوم الموعود، يتبرهن لدينا بوضوح كيف ولماذا تعلق الغرض الالهي بحفظه وصيانته، كما تعلق بطول عمره. فإذا كانت صيانته منحصرة باختفاء شخصه، لزم على الله عز وجل تنفيذ هذه المعجزة وفاء بغرضه الكبير.

وتضيف هذه الأطروحة الأولى، قائلة: بأن هذا الاحتجاب قد يزول أحياناً، عندما توجد مصلحة في زواله: كما لو أراد المهدي (ع) أن يقابل شخصاً من البشر لأجل أن يقضي له حاجة أو يو جه له توجيهاً أو ينذره إنذاراً. فان المقابلة تتوقف على رؤيته، ولا تتم مع الاختفاء.

ويكون مقدار ظهوره للناس محدوداً بحدود المصلحة، فان اقتضت أن يظهر للناس ظهوراً تاماً لكل رائي تحقق ذلك، واستمرت الرؤية بمقدار أداء غرضه من

---

(١) انظر لمعجزة في المفهوم الاسلامي، مخطوط للمؤلف.

المقابلة. ثم يحتجب فجأة فلا يراه أحد، بالرغم من أنه لم يغادر المكان الذي كان فيه. وإذا اقتضت ظهوره لشخص دون شخص تعين ذلك أيضاً، إذ قد يكون انكشافه للآخرين خطراً عليه.

وعلى ذلك تحمل كل أخبار مشاهدة المهدي (ع) خلال غيبته، حتى ما كان خلال الغيبة الصغرى، وخاصة فيما سمعناه في تاريخ الغيبة الصغرى[1] بأن المهدي (ع) ظهر لعمه جعفر الكذاب مرتين؛ ثم اختفى من دون أن يعلم أين ذهب. فأنه يعطي أن الاختفاء كان على شكل هذه الأطروحة.

وأما أخبار المشاهدة خلال الغيبة الكبرى، فبعضها ظاهر في الدلالة على ذلك، بل منها ما هو صريح به. بل أن بعض هذه الأخبار تتوسع، فتنسب الاختفاء إلى فرسه الذي يركبه وخادمه الذي يخدمه، بل حتى الصراف الذي يحوّل عليه شخصاً لأخذ المال[2].

وأود أن أشير في هذا الصدد إلى أن هذه الأطروحة في غنى عما نبزه بعض مؤرخي العامة على المعتقدين بغيبة المهدي (ع). من أنه نزل إلى السرداب واختفى فيه ولم يظهر. كما سبق أن ناقشنا ذلك في تاريخ الغيبة الصغرى[3]. وأن أخبار مشاهدة المهدي (ع) في كل من غيبته الصغرى والكبرى مجمعة على مشاهدته في أماكن أخرى. وعلى أي حال، فهذه الأطروحة في غنى عن ذلك، لوضوح إمكان اختفاء المهدي (ع) بشخصه في أي مكان، ولا ينحصر ذلك في السرداب بطبيعة الحال.

وسيأتي في الفصول الآتية، ما يصلح أن يكون تكملة للتصور المترابط للمهدي (ع) بحسب هذه الأطروحة.

الأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان:

ونريد به أن الناس يرون الإمام المهدي (ع) بشخصه بدون أن يكونوا عارفين

---

(1) انظر ص ٣١٤.

(2) انظر النجم الثاقب، ص ٣٥١.

(3) المصدر، ص ٥٦٣.

أو ملتفتين إلى حقيقته.

فاننا سبق أن عرفنا من تاريخ الغيبة الصغرى، أن المهدي (ع) رباه أبوه محتجباً عن الناس، إلا القليل من الخاصة الذين أراد أن يطلعهم على وجوده ويثبت لهم إمامته بعده. ثم ازداد المهدي (ع) احتجاباً بعد وفاة أبيه وأصبح لا يكاد يتصل بالناس إلا عن طريق سفرائه الأربعة. غير عدد من الخاصة المأمونين الذين كانوا باحثين عن الخلف بعد الإمام العسكري عليه السلام، كعلي بن مهزيار الأهوازي وغيره. وكان المهدي (ع) يؤكد عليهم في كل مرة الأمر بالكتمان والحذر.

وكلما تقدمت السنين في الغيبة الصغرى، وتقدمت الأجيال، قلّ الذين عاصروا الإمام العسكري عليه السلام وشاهدوا ابنه المهدي (ع)، حتى انقرضوا. ووجدت أجيال جديدة لا تعلم من أسلوب اتصالها بالإمام (ع) إلا الاتصال بسفيره، على أفضل التقادير. وكان هذا الجيل ـ بشكل عام ـ جاهلاً بالكلية بسحنة وشكل إمامه المهدي (ع)، بحيث لو واجهوه لما عرفوه البتة إلا بإقامته دلالة قطعية على شخصيته.

ومن هنا تيسر له ـ كما علمنا في ذلك التاريخ ـ فرصة السفر إلى مختلف أنحاء البلاد كمكة ومصر، من دون أن يكون ملفتاً لنظر أحد.

وهذا ما نعنيه من خفاء العنوان. فان أي شخص يراه يكون غافلاً بالمرة عن كونه هو الإمام المهدي (ع). وإنما يرى فيه شخصاً عادياً كسائر الناس لا يلفت النظر على الاطلاق.

ويمكن للمهدي (ع) أن يعيش في أي مكان يختاره وفي أي بلد يفضله سنين متطاولة، من دون أن يلفت إلى حقيقته نظر أحد. وتكون حياته في تلك الفترة كحياة أي شخص آخر يكتسب عيشه من بعض الأعمال الحرة كالتجارة أو الزراعة أو غيرها. ويبقى على حاله هذه في مدينة واحدة أو عدة مدن، حتى يأذن الله تعالى له بالفرج.

ويمكن الاستدلال على هذه الأطروحة، انطلاقاً من زاويتين:

الزاوية الأولى:

الأخبار الواردة بهذا الصدد منها: ما أخرجه الشيخ الطوسي في الغيبة[1] عن السفير الثاني الشيخ محمد بن عثمان العمري أنه قال: والله إن صاحب هذا الأمر ليحضر الموسم كل سنة يرى الناس ويعرفهم ويرونه ولا يعرفونه.

والمقصود بصاحب هذا الأمر: الإمام المهدي (ع)، والمراد بالموسم موسم الحج. والرواية واضحة الدلالة على عدم اختفاء الشخص ومقترنة بالقسم بالله تعالى تأكيداً. وصادرة من سفير المهدي (ع) وهو أكثر الناس اطلاعاً على حاله.

ومنها: ما ورد عن السفير من قوله حول السؤال عن.اسم الامام المهدي (ع): وإذا وقع الاسم وقع الطلب[2].

فانه ليس في طلب الحكام للمهدي (ع) ومطاردتهم له، أي خطر ولا أي تأثير، لو كانت الأطروحة الأولى صادقة وكان جسم المهدي (ع) مختفياً، إذ يستحيل عليهم الوصول إليه. وإنما يبدأ الخطر والنهي عن الاسم تجنباً للمطاردة طبقاً للأطروحة الثانية. فأنه ما دام عنوان المهدي (ع) واسمه مجهولين، يكون في مأمن عن المطاردة، وأما إذا «وقع الاسم» وعرف العنوان، لا يكون هذا الأمن متحققاً ويكون احتمال المطاردة قوياً.

ومنها: ما ورد من التوقيع الذي خرج من المهدي (ع) إلى سفيره محمد بن عثمان رضي الله عنه يقول فيه: فانهم إن وقفوا على الاسم أذاعوه، وإن وقفوا على المكان دلّوا عليه[3].

فانه لو صدقت الأطروحة الأولى لم يكن رؤية المهدي (ع) في أي مكان على الإطلاق، ولم يكن في الدلالة على أي مكان خطر أصلاً. وإنما يكون الخطر موجوداً طبقاً للأطروحة الثانية.

ومنها: ما قاله أبو سهل النوبختي حين سئل فقيل له: كيف صار هذا الأمر

---

(١) انظر المصدر ص ٢٢١.

(٢) نفس المصدر، ص ٢١٩.

(٣) المصدر، ص ٢٢٢.

إلى الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح دونك، فقال: هم أعلم وما اختاروه. ولكن أنا رجل ألقى الخصوم وأناظرهم. ولو علمت بمكانه كما علم أبو القاسم وضغطتني الحجة على مكانه لعلّي كنت أدل على مكانه. وأبو القاسم فلو كانت الحجة تحت ذيله وقرض بالمقاريض ما كشف الذيل عنه[1].

ومن الواضح أنه لا معنى لكل هذه الاحتياطات والتحفظات مع صحة الأطروحة الأولى أي اختفاء شخص المهدي عليه السلام. وإنما لا بد من ذلك مع صحة الأطروحة الثانية، فإن الدلالة على المكان مستلزم لانكشاف العنوان. والقائل لهذا الكلام هو أبو سهل النوبختي الذي، كان من جلالة القدر والوثاقة بحيث كان من المحتمل أن يكون هو السفير عن الإمام (ع). . . ومن هنا سئل في هذه الرواية عن غض النظر عنه وإبداله بالشيخ ابن روح.

فهذه جملة من الأخبار الدالة على صحة الأطروحة الثانية، وبطلان الأولى. إلى أخبار غيرها لا نطيل الحديث بسردها.

الزاوية الثانية:

قانون المعجزات الذي يقول: إن المعجزة إنما تحدث عند توقف إقامة الحق عليها، واما مع عدم هذا التوقف، وإمكان إنجاز الأمر بدون المعجزة فانها لا تحدث بحال. كما برهنا عليه في محله[2].

ولا شك أن حفظ الإمام المهدي (ع) وبقاءه مما يتوقف عليه إقامة الحق بعد ظهوره. فلو توقف حفظه على إقامة المعجزة بإخفائه شخصياً لزم ذلك. إلا أن هذا غير لازم لما عرفناه من كفاية خفاء العنوان في إنجاز الغرض المطلوب وهو حفظه من كيد الأعداء. وسنذكر فيما يلي بعض الايضاحات لذلك. ومن هنا تكون معجزة اختفائه بلا موضوع، ويتعين الأخذ بالأطروحة الثانية.

ومن أجل تنظيم هذه الأطروحة فكرياً وبرهانياً، لا بد من الجواب عليها.

---

(١) المصدر، ص ٢٤٠.

(٢) انظر المعجزة في المفهوم الاسلامي، المخطوط.

السؤال الأول:

إذا كان المهدي (ع) ظاهراً بشخصه للناس، وهم لا يعرفونه، فكيف لا يلتفتون إليه طوال السنين، وهم يرونه باقياً لا يموت، على حين يموت غيره من الناس.

وفي هذا السؤال غفلة عن الأسلوب الذي يمكن للمهدي (ع) أن يتخذه تلافياً لهذا المحذور. فانه لو عاش في مدينة واحدة حقبة طويلة من الزمن لانكشف أمره لا محالة. ولكنه ـ بطبيعة الحال ـ لا يعمل ذلك، بل يقضي في كل مدينة أو منطقة، عدداً من السنين تكون كافية لبقاء غفلة الناس عن حقيقته.

فلو كان يقضي في كل مدينة من العالم الاسلامي خمسين عاماً، لكان الآن قد أكمل سكنى اثنتين وعشرين مدينة. وتوجد في العالم الإسلامي أضعاف ذلك من المدن التي يمكن للمهدي (ع) أن يسكنها تباعاً. كما يمكن أن يعود إلى نفس المدينة التي سكن بها، بعد مضي جيلين أو أكثر وانقراض من كان يعرف شخصه من الناس.

ومن البسيط جداً ألا ينتبه الناس إلى عمره خلال السنوات التي يقضيها في بلدتهم. فان هناك نوعاً من الناس، نصادف منهم العدد غير القليل، تكون سحنتهم ثابتة التقاطيع على مر السنين. فلو فرضنا ـ في الأطروحة ـ كون المهدي (ع) على هذا الغرار، لم يكن ليثير العجب بين الناس، بعد أن يكونوا قد شاهدوا عدداً غير قليل من هذا القبيل.

ثم حين يمر الزمان الطويل، الذي يكون وجود المهدي (ع) فيه ملفتاً للنظر ومثيراً للانتباه، يكون المهدي (ع) قد غادر هذه المدينة بطريق اعتيادي جداً إلى مدينة أخرى ليسكن فيها حقبة من السنين. وهكذا.

السؤال الثاني:

أنه كيف تتم المقابلة مع الإمام (ع)، على الشكل الوارد في أخبار المقابلة؟ وكيف يختفي الإمام بعدها؟.

أما حدوث المقابلة، ففي غاية البساطة، فأنه عليه السلام إذ يرى المصلحة في مقابلة شخص، فأنه يكشف له عن حقيقته أما بالصراحة، أو بالدلائل التي تدل

عليه في النتيجة، لكي يعرف الفرد أن الذي رآه هو المهدي (ع) ولو بعد حين.

والمهدي (ع) يحتاج في إثبات حقيقته لأي فرد إلى دليل، لجهل الناس جهلاً مطلقاً بذلك. وهو يعبّر عن معجزة يقيمها الإمام (ع) في سبيل ذلك، وهذه المعجزة تقوم في طريق إثبات الحجة على المكلفين، فتكون ممكنة وصحيحة، وهي طريق منحصر لاثبات ذلك، كما هو واضح، إذ بدونها يحتمل أن لا يكون هو المهدي (ع) على أي حال.

والغالب في أخبار المشاهدة أن الفرد لا ينتبه إلى حقيقة المهدي (ع) إلا بعد فراقه، ومضي شيء من الزمان. لأن الفرد لا يستطيع أن يشخّص أن ما قام به المهدي (ع) أو ما قاله هو من المعجزات الخاصة به، إلا بعد مفارقته بمدة. وبذلك يضمن المهدي (ع) خلاصه من الاطلاع الصريح المباشر على حقيقته في أثناء المقابلة، فتندفع عنه عدة مضاعفات محتملة.

وأما أنه كيف يختفي المهدي (ع) بعد انتهاء المقابلة، فلذلك أطروحتان، من الممكن له تطبيق أي منهما.

الأولى: الاختفاء الشخصي الاعجازي. فيما إذا انحصر طريق التخلص به، فيكون مطابقاً مع قانون المعجزات.

الثانية: وهي المتحققة على الأغلب في ظروف اللقاء المنقولة لنا في أخبار المشاهدة، سواء ما وقع منها في عصر الغيبة الصغرى أو ما يقع في الغيبة الكبرى. وهو الاختفاء بطريق طبيعي، لعدم انحصار التخلص بالمعجزة. بل كان المهدي (ع) يزجي هذا الأمر بنحو عادي جداً غير ملفت للنظر. كما لو أصبح رفيقاً في السفر مع بعض الأشخاص ثم يفارقه[1] أو يبقى المهدي (ع) في مكانه ويسافر عنه الشخص الآخر[2]. أو أن المهدي يوصل شخصاً إلى مأمنه من متاهة وقع فيها ثم يرجع. ولا يلتفت ذلك الشخص إلى حقيقة منقذه إلا بعد ذهابه[3]. ويكون

---

(١) انظر الغيبة للشيخ الطوسي، ص ١٨١.

(٢) انظر النجم الثاقب، ص ٣٠٦.

(٣) انظر المصدر، ص ٣٤١ وغيرها.

لغفلته هذه الأثر الكبير في سهولة وسرعة اختفاء المهدي عنه. ومع إمكان الاختفاء الطبيعي، يكون الاختفاء الاعجازي بلا موضوع.

ويستطيع المهدي (ع) أن يخطط بمقابلته نحواً من الأسلوب، ينتج غفلة الرائي عن كونه هو المهدي (ع) في أثناء المقابلة. وإنما يتوصل إلى الالتفات إلى ذلك بعدها. ويقيم دلائله بحيث لا تكون ملفتة للنظر أثناء وقوعها، وإنما يحتاج الالتفات إليها إلى شيء من الحساب والتفكير، لا يتوفر ـ عادة ـ إلا بعد اختفاء المهدي. وهذا هو الديدن الذي يطبقه الإمام (ع) في أغلب المقابلات.

وهذا التخطيط المسبق الذي يقوم به المهدي (ع) يغنيه عن التفكير في طريقة الاختفاء عند المقابلة. وإن كان لا يعدم ـ بغض النظر عن الاختفاء الاعجازي ـ مثل هذه الطريقة. ولئن كنا نرى في كل زمان أشخاصاً عارفين بطرق الاختفاء السريع، لمختلف الأغراض، كالبحث عن المجرمين أو الهرب من العقاب. أو عن مقابلة الدائن، أو غير ذلك... فكيف بالإمام المهدي (ع) صاحب القابليات غير المحدودة الذي يستطيع بها أن يحكم العالم كله، والمعد لذلك من الله تعالى إعداداً خاصاً.

السؤال الثالث:

إن من يرى المهدي (ع)، فسوف يعرفه بشخصه، وسيعرفه كلما رآه. وهو ما يؤدي بالمهدي (ع) تدريجاً إلى إنكشاف أمره وانتفاء غيبته المتمثلة بخفاء عنوانه والجهل بحقيقته. إذ من المحتمل للرائي أن يخبر الآخرين بذلك، فيعرفون حقيقته وينكشف أمره.

ويمكن الانطلاق إلى الجواب على مستويات ثلاثة:

المستوى الأول:

إن الفرد الذي يحظى بمقابلة المهدي (ع) لن يكون إلا من خاصة المؤمنين المتكاملين في الاخلاص ـ على الأغلب ـ ومثل هذا الفرد يكون مأموناً على إمامه (ع) من النقل إلى الآخرين. فان الناس لا يعلمون من هذا الشخص أنه رأى المهدي وعرفه، وله الحرية في أن يقول ذلك أو أن يستره، أو أن يبدي بعض الحادث ويخفي البعض الآخر، بالمقدار الذي يحقق به مصلحة الغيبة والستر على

الإمام الغائب عليه السلام.

المستوى الثاني:

إذا لم يكن الرائي مأموناً، فيما إذا اقتضت المصلحة مقابلته، فقد يكون بعيد المزار جداً، ويكون المهدي (ع) عالماً سلفاً بأنه لن يصادفه في مدينته أو في الأماكن التي يطرقها طيلة حياته. ومعه فيكون الخطر المشار إليه في السؤال غير ذي موضوع.

المستوى الثالث:

إذا كان الرائي قريباً في مكانه من المنطقة التي يسكنها المهدي (ع) ولم يكن مأموناً، فأنه يحتاج المهدي إلى تخطيط معين لتفادي الخطر المذكور.

ولعل أوضح تخطيط وأقربه إلى الأذهان هو أن يغير زيه الذي يعيش به عادة بين الناس ليقابل الفرد المطلوب بزي جديد. ومن هنا نرى الامام المهدي (ع) ـ على ما دلت عليه الروايات ـ يقابل الناس بأزياء مختلفة. ففي عدد من المرات يكون مرتدياً عقالاً وراكباً جملاً أو فرساً. وفي مرة على شكل فلاح يحمل المنجل، وأخرى على شكل رجل من رجال الدين العلويين[1]. وهذا أحسن ضمان لعدم التفات الناس إلى شخصيته المتمثلة بزيه العادي.

على أن المقابلات تقترن في جملة من الأحيان، بأشكال من الضرورة والحرج عند الفرد، وهي الضرورة التي يريد المهدي (ع) إزالتها، على ما سنسمع، ومثل هذا الفرد يصعب عليه، وهو في حالته تلك تمييز سحنة الإمام (ع) بشكل يستطيع أن يشخصه بعد ذلك، خاصة وهو في زيه التنكري.

وهناك أساليب أخرى، يمكن اتخاذها في هذا الصدد، لا ينبغي أن نطيل بها الحديث.

ولو فرض أنه احتاج الأمر وانحصر حفظ الإمام عليه السلام بالاعجاز بطريق الاختفاء الشخصي، لو قابله الفرد الرائي مرة ثانية، لكان ذلك ضرورياً ومتعيناً. أو تكون المعجزة على شكل نسيان الرائي لسحنة الإمام (ع) بعد المقابلة.

---

(١) راجع ذلك في النجم الثاقب في عدد من مواضيع الكتاب.

فهذه ثلاثة أسئلة مع أجوبتها تضع الملامح الرئيسية على أطروحة خفاء العنوان. وسيأتي لما العديد من الايضاحات والتطبيقات في الفصول الآتية.

وعرفنا أيضاً كيف تتبرهن هذه الأطروحة في مقابل الأطروحة الأولى، من حيث أن باستطاعة الامام المهدي (ع) أن يحتجب عن الناس بشكل طبيعي لا إعجاز فيه، ما لم يتوقف احتجابه على الإعجاز، طبقاً لقانون المعجزات. وإذا تمّ ذلك يكون الالتزام باختفائه الشخصي الدائم، بالمعجزة، منفياً بهذا القانون، وينبغي تأويل أو نفي كل خبر دال عليه.

كما أن هذه الأطروحة الثانية، هي التي تنسجم مع التصورات العامة التي اتخذناها في فهم الأسلوب العام لحياة الامام المهدي (ع) في غيبته الصغرى.

* * *

ونود أن نشير في خاتمة هذه الأطروحة إلى نقاط ثلاث:

النقطة الأولى:

أننا إذ نعرف أن المهدي (ع) متى استطاع الاحتجاب بشكل طبيعي، فان المعجزة لا تساهم في احتجابه... لا نستطيع ـ على البعد ـ مقتضيات الظروف والأحوال التي يمر بها المهدي (ع) في كل مقابلة. وهل كان بإمكانه أن يختفي بشكل طبيعي، أو يتعين عليه الاختفاء الاعجازي.

فمثلاً: ان لاختفائه بعد مقابلته لجعفر الكذاب مرتين، احتمالين، هما اختفاؤه الشخصي أو اختفاؤه الطبيعي، بحسب الظروف التي كان يعيشها المهدي (ع) يومئذ. وأما بدء هذه المقابلة فلا حاجة إلى افتراض كونه إعجازياً، بأي حال، كما ذهب إليه رونلدسن[1]، بل يمكن أن يكون طبيعياً اعتيادياً.

وعلى أي حال، فبعض الروايات، يمكنها أن تعطينا الظرف الذي تنتهي به المقابلة. حيث يتضح من بعضها إمكان الاحتجاب الطبيعي، كما سبق أن مثلنا.

(١) انظر عقيدة الشيعة، ص ٢٣٧.

بينما يتضح من بعضها تعيّن الاحتجاب الاعجازي أحياناً. كما ستسمع في مستقبل هذا التاريخ.

النقطة الثانية:

في الالماع إلى الأنحاء المتصور لما يحصل بالمعجزة من أثر يوجب اختفاء الجسم على الناظر، بالرغم من اقتضاء القوانين الكونية لحصول الرؤية.

فنقول: إن المعجزة أما أن تتصرف في الرائي أو في المرئي. فتصرفها في الرائي هو جعله بنحو يعجز عن إدراك الواقع الذي أمامه. فيرى المكان خالياً عن الإمام المهدي (ع) مع أنه موجود فيه بالفعل. فلو تعين بحسب المصلحة الملزمة والغرض الإلهي، أن يراه شخص دون شخص، كان نظر من يراه اعتيادياً، ونظر من لا يراه محجوباً بالمعجزة. وكذلك أيضاً التصرف في الحواس الأخرى كالسمع واللمس وغيرها، وقد تحتجب بعض حواس الفرد دون بعض، فيسمع صوت المهدي (ع) من دون أن يراه[1].

وفرق الأطروحتين الرئيسيتين بالنسبة إلى الاعجاز الالهي هو: أن الأطروحة الأولى ترى أن هذا الاعجاز هو الأمر الاعتيادي الدائم والثابت لكل الناس، بالنسبة إلى حياة المهدي (ع) حال غيبته الكبرى. وإنما تحتاج مقابلته إلى استثناء عن هذا الدوام. على حين ترى الأطروحة الثانية أن الأمر الاعتيادي الدائم هو انكشاف جسم المهدي (ع) للناس وإمكان معاشرته معهم. ويحتاج اختفاء شخصه إلى استثناء لا يحدث إلا عند توقف حفظ الامام المهدي (ع) عليه.

وأما تصرف المعجزة في المرئي أي الواقع الموضوعي القابل للرؤية. فأوضح طريق لذلك هو أن تحول المعجزة دون وصول الصورة النورية الصادرة عن جسم المهدي (ع) أو ذبذباته الصوتية، وغير ذلك مما تتقبله الحواس الخمس... تحول دون وصولها إلى الرائي أو السامع. ومعه يكون الفرد عاجزاً أيضاً عن الإحساس بالواقع الموضوعي الذي أمامه.

وهناك أكثر من نحو واحد، متصور للمعجزة في محل الكلام، وهي تحتاج إلى

---

(١) البحار، جـ ٣، ص ١٤٦.

بحث فلسفي وفيزياوي مطول، فيكون الأحجى أن نضرب عنه صفحاً تحاشياً للتطويل.

النقطة الثالثة:

أنه ساعد الإمام المهدي (ع) في غيبته عوامل نفسية أربعة متحققة لدى الناس على اختلاف نحلهم واتجاهاتهم، مما جعل عليهم من الممتنع التصدي للبحث عنه لأجل الاستفادة منه أو التنكيل به.

العامل الأول:

الجهل بشكله وهيئة جسمه جهلاً تاماً. وهو عامل مشترك بين أعدائه ومحبيه.

العامل الثاني:

إنكاره من قبل غير قواعده الشعبية بما فيهم سائر الحكام الظالمين الذين يمثل المهدي رمز الثورة عليهم وإزالة نظمهم من الوجود. فهم في انكارهم له مرتاحين عن مطاردته، وهو مرتاح من مطاردتهم.

العامل الثالث:

إرتكاز صحة الأطروحة الأولى عند عدد من قواعده الشعبية، أخذاً بظواهر الأخبار التي سمعناها. إذ مع صحتها لا يكون هناك سبيل إلى معرفته بل يستحيل الاحساس بوجوده، إلا عن طريق المعجزة، وهي لا تتحقق إلا للأوحدي من الناس.

العامل الرابع:

الإيمان بعناية الله تعالى له وحفظه ليومه الموعود. فمتى تعلّقت المصلحة بالمقابلة مع المهدي (ع) كان هو الذي يريدها. ومتى لم تتعلق بها المصلحة، فالأصلح للإسلام والمسلمين ألا تتم المقابلة وإن تحرَّق الفرد المؤمن إليها شوقاً. ومن هنا يكون الفرد الاعتيادي في حالة يأس من مقابلته والتعرف إليه.

الفصل الثاني

التكليف الاسلامي للإمام المهدي (ع) في غيبته الكبرى. وما يقوم بتنفيذه تجاه الإسلام والمسلمين من أعمال نافعة ومصالح كبرى

ينقسم تكليف الإمام عموماً في الإسلام عند ظهوره وعدم وجود المانع عن عمله، إلى عدة أقسام:

القسم الأول:

وجوب توليه رئاسة الدولة وقيادة الأمة، بمعنى تطبيق الأطروحة الكاملة للعدل الاسلامي على وجه الأرض. والأخذ بالأزمة العليا للمجتمع لأجل ضمان هذا التطبيق.

القسم الثاني:

وجوب الدعوة الإسلامية، بمعنى إدخال المجتمع الكافر في بلاد الإسلام، أما بالحرب أو بالصلح أو بغيرهما.

القسم الثالث:

وجوب الحفاظ على المجتمع المسلم ضد الغزو الخارجي، والدفاع عن بيضة الإسلام بالنفس والنفيس.

القسم الرابع:

وجوب الحفاظ على المجتمع المسلم ضد الانحراف وشيوع الفساد في العقيدة أو السلوك بالتوجيه الصالح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتبليغ تعاليم الإسلام.

وهذه الاقسام الأربعة، تجب وجوباً مطلقاً في أي مكان وزمان، يجب أن يبذل الإمام والأمة في سبيلها أقصى ما يستطيع وتستطيع.

القسم الخامس:

وهو خاص بصورة عجز الإمام عن جملة من الأعمال السابقة، لكونه يعيش في مجتمع منحرف يطارده ويراقبه ويعزله عن الأعمال الاجتماعية والسياسية، كما كان عليه حال أئمتنا عليهم السلام ـ بشكل عام ـ . وقد حملنا عن بعض جوانب ذلك صورة واضحة في تاريخ الغيبة الصغرى.

ففي مثل ذلك يكون عمل الإمام ـ كما رأينا في ذلك التاريخ ـ مكرساً ـ في الأغلب ـ على الحفاظ على قواعده الشعبية ومواليه، وعلى حسن علاقتهم بالآخرين وحسن تلقيهم تعاليم الدين وتطبيقهم أحكام الإسلام.

نعم، إن وجد الإمام طريقاً أحياناً إلى القيام ببعض الأعمال الإسلامية على نطاق واسع. وكان المانع مرتفعاً عنه في ذلك العمل، وجب عليه انجازه، وكان ذلك العمل أوسع من قواعده الشعبية وشاملاً خيره لكل بلاد الإسلام.

القسم السادس:

وجوب إغاثة الملهوف وإعانة المضطر. وهو تكليف عام لا يختص بالإمام عليه السلام، بل يعم كل مسلم. نعم، قد يحول العجز عن الاغاثة أو وجود عمل أو هدف إسلامي أهم، فيسقط وجوبها، كما قرر في محله بحسب القواعد الإسلامية.

إذا علمنا هذه الأقسام، وعلمنا أن الإمام المهدي (ع)، يجب عليه بالنظر الأولي كل هذه الأمور جملة وتفصيلا، يجب أن يؤدي منها ما يستطيع إليه سبيلاً. شأنه في ذلك شأن أي إمام آخر. وقد أدى الأئمة من آبائه عليهم السلام، ما استطاعوا من هذه التكاليف، وتركوا ما عجزوا عنه، أو اقتضت المصالح الإسلامية العليا تركه.

أما الإمام المهدي (ع) نفسه، فهو مذخور للقيام بدولة الحق في اليوم الموعود، وهو من أعظم الأهداف الإلهية، يرتبط بأصل خلقه البشرية ووجودها على ما سنبرهن عليه في مستقبل هذا التاريخ. وقد علمنا من القواعد العامة بما فيها قانون المعجزات بأن الأهداف الالهية العليا تتقدم على أي شيء آخر، فكل ما تتوقف

على حدوثه فانه يحدث لا محالة وكل ما تتوقف على انتفائه وانعدامه فانه ينتفي لا محالة، سواء كان ذلك من أمور الكون أو من أحكام الشريعة.

فإذا نظرنا إلى هذا الهدف المهم، الذي ذخر المهدي (ع) له، وجدنا أن أموراً عديدة يتوقف على حدوثها كوجود المهدي (ع) وغيبته، والمعجزة التي تتكفل طول بقائه، والمعجزة التي تتكفل اختفاءه الشخصي أحياناً لصيانته من الأخطار. كما نجد أن أموراً يتوقف اليوم الموعود على انتفائها. فمن ذلك في جانب الأحكام: ان كل حكم شرعي يكون تطبيقه منافياً مع حفظ الإمام المهدي أو غيبته وبالتالي يكون منافياً مع وجود اليوم الموعود نفسه، فان هذا التطبيق يكون ساقطاً شرعاً عن الإمام، ولا يجب عليه امتثال الحكم وتنفيذه. وأما الأحكام الشرعية الإسلامية غير المنافية مع هذه الأمور، سواء الأحكام الشخصية كوجوب الصلاة والصوم، أو العامة كوجوب الأمر بالمعروف ـ مثلاً ـ على ما سنسمع، فلا موجب للالتزام بسقوطها، بل تكون شاملة له ويجب عليه تنفيذها لفرض استطاعته ذلك، باعتبار عدم منافاتها مع غيبته وهدفه.

إذا علمنا ذلك، استطعنا أن نحكم بوضوح بسقوط التكليف بأي واحد من الأقسام السابقة، إذا كان مستلزماً لانكشاف أمره وزوال غيبته. وهذا واضح إلى حد كبير في الأقسام الثلاثة الأولى، فانه مستلزم لذلك عادة، إلا أن يفترض كونه قائداً أو موجهاً بشخصية ثانوية يعرف بها غير صفة الحقيقة على ما سيأتي.

وبغض النظر عن ذلك، تكون الأطروحتان الرئيسيتان للغيبة، مختلفتين في المدلول:

أما بناء على صحة أطروحة خفاء الشخص، فكل الأقسام يمتنع عليه القيام بها، إلا ما كان خلال الأحوال الاستثنائية التي تتم فيها المقابلة مع الآخرين. لوضوح أنه حال اختفائه لا يمكنه القيام بأي عمل.

وقد يخطر في الذهن، أنه يمكن للمهدي (ع) الظهور التام، والقيام بسائر الأعمال وتطبيق كل الأحكام.

والجواب: ان هذا قبل أوانه لا يكون ممكناً. أولاً: لأنه منوط باذن الله تعالى لا بإذن المهدي عليه السلام. وثانياً: لأن لانتصاره في يوم ظهوره شرائط معينة على

ما سنعرف وبدون تحقق هذه الشرائط لا يمكن الانتصار وبالتالي لا يتحقق الهدف الأسمى المطلوب. إذن فلا بد من تأجيل الظهور الكامل إلى حين تحقق تلك الشروط، ولا تجوز المبادرة إليه في الظروف غير المدروسة وتحت المناسبات الطارئة.

نعم، يبقى احتمال واحد، على تقدير صحة الأطروحة الأولى، وهو إمكان الاكثار من المقابلات والظهورات المتقطعة. وهي وإن كانت استثناء من الحال الاعتيادي للمهدي (ع) إلا أنها تتضمن ـ على أي حال ـ تطبيقاً للحكم الإسلامي وإنقاذاً لبلاد الإسلام من عدد من المظالم التي تقع فيها. فلماذا لم يحدث ذلك واقتصرت المقابلات على قليل من الموارد نسبياً

وهذا السؤال لا نجد له جواباً بناء على صحة الأطروحة الأولى، لعدم تعرض الامام المهدي (ع) لأي خطر، باعتبار إمكان اختفائه في اللحظة التي يشاء. ومعه يكون تطبيق الحكم الشرعي ممكناً بالنسبة إليه، فيكون واجباً عليه. على حين لم يحدث ذلك بالكثرة المطلوبة جزماً، وإلا لاشتهر أمره وشاع. وهذا بنفسه يدل على بطلان هذه الأطروحة، إذ عدم قيام الإمام المهدي (ع) بذلك يدل على عدم وجوبه عليه، وحيث أننا برهنا بوجود التكليف عليه على تقدير صحة الأطروحة، إذن فالقول بصحتها مستلزم للقول بتقصير الإمام المهدي (ع) في تطبيق أحكامه. وهو واضح البطلان، إذن فهذه الأطروحة باطلة.

وهناك مناقشات وجدل، يعود إلى هذا الأمر يحسن عدم الاطالة في ذكره.

* * *

وأما بناء على صحة الأطروحة الثانية، كما هو الصحيح... فهذا الاحتمال الذي كنا نناقشه، وهو إمكان الاكثار من الظهورات والمقابلات يكون واضح الفساد، بل هو منتف موضوعاً. لأن تعدد الظهور بكثرة يؤدي إلى تعرف الكثيرين على حقيقته وانكشاف أمره، ومن ثم يكون منافياً مع غيبته وقد عرفنا أن كل أمر مناف للغيبة لا يمكن حدوثه، قبل تحقق شرائط اليوم الموعود.

وقد يخطر في الذهن: بأن تخطيطاً دقيقاً يمكن أن يقوم به المهدي (ع) في كل مقابلة، كفيل بعدم انكشاف أمره، وجوابه: بأن كثرة الظلم وتعدد حاجات الناس وضروراتهم، يوجب كثرة الظهور وكثرته تكون موجبة لإلفات النظر إليه بنحو لا

يفيد معه تخطيط دقيق.

كما قد يخطر في الذهن: بأن المهدي يمكنه إخفاء شخصه بالمعجزة في أوقات الخطر. إذن فليظهر للعمل موقتاً، ثم فليختف متى استلزمت المصلحة ضرورة الاختفاء.

وهذه الفكرة لها عدة أجوبة أهمها أمران:

الأمر الأول:

إن معنى ذلك توقف تنفيذ الأحكام الشرعية على المعجزة. لأن تنفيذه من قبل المهدي (ع) مستلزم عادة لوقوعه في الخطر، نتيجة لانحراف المجتمع، فيكون مستلزماً لاختفائه الاعجازي. ونحن نعلم، بحسب القواعد الاسلامية، إن كل حكم شرعي إذا توقف على المعجزة لم يكن تنفيذه واجباً، إلا ما يمت إلى أصل الإسلام بصلة، كإثبات النبوة أو الإمامة أو إقامة دولة الحق. ومن الواضح أن الحكم الشرعي بوجوب إغاثة المضطر - مثلاً - لا يمت إلى أهل الإسلام بصلة، فلا يكون واجباً.

الأمر الثاني:

أنه لو تعددت ظهورات المهدي (ع) فسوف يعرفه الكثيرون بمجرد رؤيته، فيلزمه الاختفاء قبل أن تسنح له فرصة العمل. وهذا معناه أن كثرة الظهور في أي زمان تمنع عن مواصلة أي شكل من أشكال العمل.

* * *

وعلى أي حال، فالعمل المتصور للإمام المهدي (ع) بناء على ما هو الصحيح من صحة الأطروحة الثانية... على قسمين: عمل يقوم به بصفته الحقيقية، بحيث يمكن للفرد نسبته إليه ولو بعد انتهاء العمل. وعمل يقوم به حال كونه مجهول الحقيقة، يعيش في المجتمع كفرد عادي، بشخصية ثانوية، في إسم آخر وحرفة ومكان غير ملفت لأي نظر.

أما العمل بصفته الحقيقية، في تنفيذ ما يمكنه تنفيذه من الأقسام السابقة للتكاليف الإسلامية، فحاله هو ما سبق أن قلناه قبل أسطر. وقد رأينا أنه من غير

المحتمل أن يكون المهدي (ع) شرعاً مكتنفاً بذلك، لتعذر العمل عليه بهذه الصفة، طبقاً لكلتا الأطروحتين.

لا يبقى - بعدها - إلا الأعمال التي أعوبت عنها أخبار المشاهدة في الغيبة الكبرى، مما يمت إلى القسمين الأخيرين من التكاليف بصلة، على ما سنوضح عند دراسة المقابلات في مستقبل هذا التاريخ. فان هذا العدد من المقابلات لا ينافي غرضه ولا يخل بغيبته.

وأما عمله بصفته فرداً اعتيادياً في المجتمع، فهذا ما لا دليل على نفيه بحال، بل استطعنا الاستدلال عليه، كما سبق، حسبنا من ذلك إمكان العمل بالنسبة إليه، وعدم منافاته مع غيبته وخفاء عنوانه بحال، فيكون واجباً عليه، كأي فرد آخر من المسلمين يجب عليه أن يؤدي أي عمل ممكن في مصلحة الإسلام. وهو أعلى وأولى من يلتزم بإطاعة أحكام الإسلام.

ومن هنا لا يمكننا أن نتصوره عليه السلام إلا قائماً بواجبه في أي قسم من الأقسام السابقة اقتضت المصلحة في تنفيذه. كهداية شخص أو جماعة من الكفر إلى الإسلام أو من الانحراف إلى الوعي أو من الظلم إلى الاعتدال، أو جعل الموانع ضد الظلم القائم في المجتمع، في تأثيره على الإسلام والمسلمين عامة وضد قواعده الشعبية خاصة. إلى غير ذلك، وما أدرانا كيف سيصبح حال المجتمع المسلم لو سحب الإمام (ع) لطفه وكف أعماله. وإلى أي درجة من الضلال والظلم يمكن أن يبلغ.

على أننا نحتمل في كل عمل خيري عام أو سنة اجتماعية حسنة أو فكرة إسلامية جديدة، أو نحو ذلك من الأمور... نحتمل أن يكون وراءها أصبع مخلص متحرك من قبل الإمام المهدي (ع). وأنه هو الذي زرع بذرته الأولى في صدر أو عمل أحد الأشخاص أو الجماعات... بحيث أنتجت أكلها في كل حين بإذن ربها. وهذا الاحتمال لا نافي له، بتقدير صدق أطروحة خفاء العنوان. ومجرد الاحتمال يكفينا بهذا الصدد، بصفته أطروحة محتملة تنسجم مع الأدلة العامة والخاصة، كما ذكرنا في المقدمة.

وهذا هو المراد الحقيقي الواعي من النصوص الواردة عن المهدي (ع) نفسه، والتي تثبت قيامه بالعمل النافع بوضوح.

فمن ذلك قوله المشهور: وأما وجه الانتفاع بي في غيبتي، فكالانتفاع بالشمس إذا غيبها عن الأبصار السحاب[1]. وأضاف عليه السلام: وأني لأمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء.

فالسحاب كناية عن خفاء العنوان. والشمس كناية عن التأثير النافع المنتج في المجتمع. بعد وضوح أن العمل الذي يمكن للمهدي (ع) تنفيذه مع جهل الناس بحقيقته وعنوانه ـ أي في غيبته ـ ، أقل بكثير مما يستطيع القيام به حال ظهوره وإعلان أمره.

وهذا الفهم هو المعين لهذا الحديث الشريف، بناء على أطروحة خفاء العنوان. لا ما ذكروه[2] من التفسيرات التي يرجع بعضها إلى وجود تشريفي فلسفي للإمام (ع)، وبعضها إلى أنحاء تقديرية من النفع. وإنما ذكر علماؤنا الأسبقون إنما من باب «ضيق الخناق» وعدم الالتفات إلى هذا الفهم الواعي.

نعم، يتعين المصير إلى تلك التفسيرات بناء على أطروحة خفاء الشخص. حيث يتعذر العمل على المهدي (ع) إلا بالمقدار القليل الذي تدل عليه أخبار المشاهدة ـ كما عرفنا ـ ، مما لا يكاد يكفي أن يكون نفعاً عاماً مشابهاً لنفع الشمس وإن غيبها السحاب. فلا بد ـ والحال هذه ـ من الأخذ في فهم النص بتلك التفسيرات. ولكننا حيث قلنا ببطلان هذه الأطروحة، يتعين أن نأخذ بفهمنا الواعي لهذا الحديث.

ومن ذلك: ما روي عن المهدي (ع) مخاطباً لقواعده الشعبية: أنّا غير مهملين لمراعاتكم ولا ناسين لذكركم. ولولا ذلك لنزل بكم اللأواء واصطلمكم الأعداء. فاتقوا الله جل جلاله. وظاهرونا على انتياشكم من فتنة قد أنافت عليكم، يهلك فيها من هم أجله، ويحمى عنها من أدرك أمله[3].

ونحن نعلم أن وقوفه (ع) ضد الأعداء ونزول اللأواء ـ وهي الشدائد ـ ، لا

---

(1) الاحتجاج، جـ ٢، ص ٢٨٤ وغيرها.

(2) انظرها في بيان مفصل لصاحب البحار في جـ ١٣، ص ١٢٩.

(3) الاحتجاج، جـ ٢، ص ٣٢٣.

يكون إلا بالعمل المثمر والجهاد الحقيقي على الصعيدين العام والخاص. وخاصة، وهو يأمرنا بمظاهرته أي معاونته وموافقته على إخراجنا من الفتنة والنجاة من الهلكة. فان على كل فرد مسؤولية تامة في ذلك، ولا تنحصر المسؤولية بالقائد، كما هو واضح، بل أن شعوره بالمسؤولية لا يكاد يكون مثمراً من دون شعور شعبه ورعيته بمسؤوليتهم تجاه قائدهم ومبدئهم أيضاً.

إذن، فهو عليه السلام يحمل هم شعبه ومواليه، يتذكرهم دائماً ويعمل على حفظهم ودرء المخاطر عنهم باستمرار، بمقدار ما يمكنه أن يؤديه من عمل، تماماً كما عرفنا عن آبائه عليهم السلام، وكما عرفناه في خلال غيبته الصغرى. غاية الفرق أن تلك الأعمال كانت منه ومن آبائه (ع) بالصفة الحقيقية لهم. وأما عمله خلال هذه الفترة، فليست بهذه الصفة، وإنما بصفته فرداً اعتيادياً في المجتمع.

ولكن الإمام المهدي (ع) يتوخى في موارد عمله وجود شرطين أساسين، إن اجتمعا كان في إمكانه أن يتصدى للعمل، وإن تخلف أحدهما ترك العمل لا محالة، وأبقى الواقع على واقعه.

الشرط الأول:

أن لا يؤدي به عمله إلى انكشاف أمره وانتفاء غيبته. إذ من الواضح أن المهدي (ع) حين يقوم بالأعمال العامة الاسلامية، بصفته فرداً عادياً في المجتمع، يمكنه أن يستمر بها إلى حد معين ليس بالقليل. ولكنه لو لمع اسمه واشتهر صيته، بـ «شخصيته الثانوية» لكان هناك احتمال كبير في انكشاف حقيقته وافتضاح سره. لا أقل من أن ينتبه الناس إلى غموض نسبه وجهالة أصله، فيوصلوا بالفحص والسؤال إلى حقيقته، أو يحتملوا ذلك على الأقل، وهو ما لا يريده الله تعالى أن يكون.

إذن فعمل المهدي (ع) لا بد أن يقتصر على الحدود التي لا تؤدي إلى انكشاف أمره، فيدقق في ذلك ويخطط له، وهو الخبير الالمعي ويحسب لكل عمل حسابه. وأي عمل علم أن التدخل فيه يوجب الانكشاف انسحب عنه، مهما ترتبت عليه من نتائج، لأن انحفاظ سره وذخره لليوم الموعود، أهم من جميع ما يتركه من أعمال.

ولكن هذا لا ينافي تأثيره في الأعمال الإسلامية الخيرة التي نراها سائدة في المجتمع. وذلك لإمكان أن يكون هو المؤثر في تأسيسها حال صغرها وضآلة شأنها، وقد أودعها إلى المخلصين الذين يأخذون بها ويذكون أوارها، بدون أن يلتفتوا أو يلتفت إلى حقيقة عمله، بقليل ولا بكثير.

الشرط الثاني:

أن لا يؤدي عمله إلى التخلف والقصور في تربية الأمة، أو اختلال شرائط يوم الظهور الموعود.

بيان ذلك: أننا أشرنا أن ليوم الظهور الموعود شرائط سوف نتعرض لها تفصيلاً في مستقبل هذا التاريخ. ولكل شرط من تلك الشروط أسبابه وعلله. تلك الأسباب التي تتولد وتنشأ في عصر ما قبل الظهور. حتى ما إذا آتت أكلها وأثرت تأثيرها بتحقيق تلك الشروط وإنجازها، كان يوم الظهور قد آن أوانه وتحققت أركانه.

والمهدي عليه السلام، حيث يعلم الشرائط والأسباب، مكلف ـ على الأقل ـ بحماية تلك الأسباب عن التخلف أو الانحراف، لئلا يتأخر تأثيرها أو ينخفض عما هو المطلوب انتاجها. إن لم يكن مكلفاً باذكاء أوارها والسير الحثيث في تقدم تأثيرها.

ومن أهم شرائط اليوم الموعود: أن تكون الأمة ساعة الظهور على مستوى عال من الشعور بالمسؤولية الإسلامية، والاستعداد للتضحية في سبيل الله عز وجل. أو على الأقل، أن يكون فيها العدد الكافي ممن يحمل هذا الشعور ليكون هو الجندي الصالح الذي يضرب بين يدي المهدي (ع) ضد الكفر والانحراف، ويبني بساعده المفتول الغد الإسلامي المشرق. ويكون الجيش المكون من مثل هذا الشخص هو الجيش الرائد الواعي الذي يملأ الأرض بقيادة المهدي (ع) قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

وإذا كان ذلك من الشرائط، فلا بد من توفر أسبابه في زمن ما قبل الظهور، في عصر الغيبة الكبرى، والمحافظة على هذه الأسباب.

وإن السبب الرئيسي الكبير لتولد الوعي والشعور بالمسؤولية الاسلامية

والاقدام على التضحية لدى الأمة، هو مرورها بعدد مهم من التجارب القاسية والظروف الصعبة وإحساسها بالظلم والتعسف ردحاً كبيراً من الزمن... حتى تستطيع أن تفهم نفسها وأن تشخص واقعها وتشعر بمسؤوليتها. فان هذه الصعوبات كالمبرد الذي يجلو الذهب ويجعل السكين نافذاً. فان الأمة ـ في مثل ذلك ـ لا تخلد إلى الهدوء والسكون، بل تضطر إلى التفكير بأمرها وبلورة فكرتها وتشخيص آلامها وآمالها وتشعر بنحو وجداني عميق بسهولة التضحية في سبيل الأهداف الكبيرة ووجوبها إذا لزم الأمر ونادى منادي الجهاد.

وتلك الأمة الواعية هي التي تستطيع أن تضرب قدماً بين يدي الامام المهدي (ع) وأن تؤسس العدل المنتظر في اليوم الموعود. دون الأمة المنحرفة المتداعية، أو الأمة المنعزلة المتحنثة. وسيأتي لذلك ايضاحات عديدة وسنسمع له شواهد كثيرة من الكتاب والسنة.

فإذا كان مرور الأمة بظروف الظلم والتعسف ضرورياً لتحقيق شرط اليوم الموعود، ومثل هذا الشرط يجب رعايته والمحافظة عليه... إذن فالمهدي (ع) بالرغم من أنه يحس بالأسى لمرور شعبه وقواعده بمثل هذه الظروف القاسية، إلا أنه لا يتصدى لازالتها ولا يعمل على تغييرها، تقديماً لمصلحة اليوم الموعود على أهل هذا اليوم الموجود.

وأما ما لا يكون من الظلم دخيلاً في تحقيق ذلك الشرط، وكان الشرط الأول لعمل المهدي (ع) متوفراً فيه أيضاً، فان الإمام المهدي (ع) يتدخل لإزالته ويعمل على رفعه، بموجب التكليف الشرعي الإسلامي المتوجه إليه.

ونحن ـ الذين لا نعيش نظر المهدي (ع) وأهدافه ـ نكاد نكون في جهل مطبق، من حيث تشخيص أن هذا الظلم هل له دخل في تحقيق شرط الظهور أو لا. ما عدا بعض موارد التخمين. فانه يحتاج إلى نظر بعيد يمتد خلال السنين إلى يوم الظهور. وهذا النظر منعدم لدى أي فرد في العالم ما عدا المهدي (ع) نفسه. فيعود تشخيص ذلك إليه، بما وهبه الله تعالى من ملكات وقابليات على تشخيص الداء والقيادة نحو الدواء.

* * *

عدة نقاط:

أود الاشارة في نهاية هذا الفصل إلى عدة نقاط:

النقطة الأولى:

إن ما ذكرناه قبل لحظة، من وجود بعض أشكال الظلم منتج لشرط يوم الظهور، وهو وعي الأمة وشعورها بالمسؤولية... وان المهدي (ع) لا يقف حائلاً ضد هذا الظلم ولا يعمل على رفعه... لا يمكن أن ندعي وجوب الاقتداء بالمهدي (ع) في ذلك أو أن لنا به أسوة حسنة في ذلك، فيجب إهمال الظلم يفتك بالأمة بدون أن نحاول إصلاحه أو نحول دون تأثيره.

لا يمكن أن يكون هذا صحيحاً، للفرق بين تكليفنا الشرعي وتكليفه وبين مسؤوليتنا ومسؤوليته.

بيان ذلك: أن كلا الشرطين اللذين عرفناهما لعمل المهدي (ع) غير موجودين فينا، فيكون تكليفنا الإسلامي أوسع بكثير من هذه الجهة من تكليف الإمام المهدي (ع) خلال غيبته.

أما الشرط الأول: وهو عدم انتفاء الغيبة والمحافظة على ستر العنوان... فمن الواضح عدم توفره فينا. بل هو من مختصاته عليه السلام.

وأما الشرط الثاني: وهو ألا يحول العمل ضد الظلم المؤثر في إيجاد شرط الظهور... فمن الواضح أن المهدي (ع) إذا حال دون تحقق هذا الظلم، فسوف يحول دون حدوث الوعي عند الأمة، فيبقى شعورها متبلداً وتربيتها قاصرة، وبالتالي يكون الشرط المطلوب متعذر الوجود.

وأما نحن إذ نشعر بالظلم فنكافح ضده أو نخطط لأجل دحره ودفعه، لا نكون قد حلنا دون وعي الأمة، بل أن كفاح الأمة نفسه وجهادها ضد مشاكلها وآلامها من أهم العناصر التي تنظم إلى الشعور بالظلم فتحدث الوعي لدى الأمة ويكمل عندها الشعور بالمسؤولية. ذلك العمل الذي يعطي دروساً في التضحية وحنكة في التدبير الاجتماعي، يؤهل الأمة شيئاً فشيئاً إلى تحقيق الشرط المأمول.

ومعه يكون الكفاح ضد الظلم، بهذا الاعتبار، فضلاً عن الاعتبارات

الأخرى، لازماً ومطلوباً في الإسلام من كل المسلمين ما عدا المهدي (ع). نعم، ستكون الأمة وقائدها متضامنة ضد كل أنواع الظلم بعد أن يحصل الشرط المطلوب، ويبقى الظلم المتأخر مستأنفاً لا حاجة إليه. فيقوم عليه الإمام المهدي (ع) بالسلاح لإزالته من الوجود. وذلك هو يوم الظهور.

النقطة الثانية:

إن عمل المهدي (ع) في المجتمع، في حدود ما تقتضيه أطروحة خفاء العنوان، يمكن أن يتصف بعدة صفات:

فعمله نافذ وناجح ومؤثر دائماً، وإنما الاخفاق إذا حصل فإنما يحصل نتيجة لقصور أو تقصير غيره في العمل. فأننا لم نفهم أهمية عمله من كونه عضواً في جمعية خيرية مثلاً أو متولياً لوقف عام مثلاً، وإن كان ذلك ممكناً ومهماً... إلا أن الأهم من ذلك هو كونه الرائد المؤسس لأعمال الخير العامة، ودفع الشر والظلم - مما لا يكون مؤثراً في شرط اليوم الموعود -. بمعنى أنه عليه السلام، بعد أن يعرف أهمية العمل الخير أو أخطار العمل الظالم بالنسبة للمجتمع المسلم، فأنه يتسبب إلى إيجاد ما هو خير ورفع ما هو ظلم.

وهو بذلك يستعمل حنكته وفراسته لتوخي أقرب الطرق وأصلحها وأكبرها تأثيراً. وقد يسبق عمله وجود العمل الظالم نفسه. كالذي رأيناه من المهدي (ع) نفسه في غيبته الصغرى أكثر من مرة، حيث سمعناه ينهي وكلاءه عن قبض أي شيء من الأموال، فامتثلوا أمره من دون أن يعلموا السبب. ثم اتضح أن السلطات قد أمرت بدس الأموال إلى الوكلاء، فمن قبض منهم مالاً قبضوا عليه[1]. وبذلك فشل هذا المخطط الظالم. ومن يعمل مثل ذلك مرة أو مرات، يمكنه أن يعمله متى يشاء.

أما لو استلزمت إزالته للظلم ظهوره لبعض الأفراد، على حقيقته، فهو مما قد يحصل تبعاً لظروف خاصة وتخطيط خاص، سوف ندرسه في بعض الفصول المقبلة. وأما إذا لم تتوفر تلك الظروف ترك المهدي (ع) الظلم على حاله، لعدم

---

(١) انظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٦٠٣.

توفر الشرط الأول من الشرطين السابقين.

وعلى أي حال، فبالنسبة إلى العمل الخيِّر الصالح، يستطيع المهدي أن يقنع فرداً أو جماعة للقيام به، أو يشجع أناساً مندفعين تلقائياً للقيام بمثله، ويؤيدهم التأييد الكافي، ويحاول أن يرفع الموانع عن تقدم عملهم وازدهاره. كل ذلك من دون أن يفترض عضواً فعلياً مشاركاً في شيء من الأعمال. ومعه تكون الأعمال بطبيعتها، بالرغم مما أوجد لها المهدي (ع) من فرص النجاح، قابلة للاخفاق أو الضيق تبعاً لقصور اصحابها القائمين بها أو تقصيرهم نفسياً أو عملياً.

وأما بالنسبة إلى العمل الظالم، فهو يتسبب إلى رفعه أو التقليل من تأثيره، اما بمحاولة إقناع الفاعل على الارتداع عنه أو الضغط عليه أو إحراج مصالحه بنحو يصغر معه عمله ويضيق أو بنحو ينعدم تأثيره أساساً. أو بإذكاء أوار الثورة أو الاحتجاج عليه من قبل الآخرين.

النقطة الثالثة:

هناك كلام لرونلدسن حول الإمام المهدي (ع)، فيما يخص ما نحن فيه من الموضوع. يتبنى المهدي فيه بعدم الالتفات إلى أصحابه وقواعده الشعبية، وعدم رفع الظلم عنهم. وهو بذلك يريد أن يستنتج عدم وجوده، إذ لو كان موجوداً، فهو شخص يشعر بالمسؤولية والعطف تجاه أصحابه، فهو لا محالة رافع للظلم عنهم أو مشاركهم في العمل ضده. مع أنه لم يعمل ذلك، بالرغم من أن المظالم في التاريخ كثيرة وشديدة، إذن فهو غير موجود.

وهو وإن لم يصرح بهذه النتيجة، ولكنه يوحي بها إيحاء واضحاً، حين يقول:

«وفي القرن التالي لغيبة الإمام استلم البويهيون زمام السلطة الزمنية فبذلوا جهوداً كبيرة لتوحيد الطائفة الشيعية وتقويتها، كبناء مشاهدها وجمع أحاديثها وتشجيع علمائها ومجتهديها. ومع ذلك فلم يظهر الإمام المنتظر في هذا القرن الذي كانت الطائفة الشيعية تتمتع فيه بحسن الحال».

ومرّ قرن آخر دالت فيه دولة حماة الشيعة من البويهيين ولكن الإمام بقي في (غيبته الكبرى).

ومرّ قرن ثالث يمتاز بالظلم والثورات وتحكم المماليك. ولكن الإمام الذي كانوا يرتجون ظهوره لم يظهر.

وجاء دور الحروب الصليبية التي اشترك (آل البيت) فيها دون أن يكون لهم إمام. فمن الجانب الإسلامي، كانت السلطة لاعلان الجهاد تنحصر بيد بني العباس والفاطميين المارقين في مقاومة الجيوش الغازية للشعوب المسيحية بالاسم في أوروبا، ولكن الإمام أخرّ ظهوره.

وبعد مرور أربعة قرون على وفاة آخر الوكلاء في القرن الثالث عشر - يعني الميلادي - اجتاح الغزاة المغول بلاد إيران يقتلون ويهدمون بقساوة لا مثيل لها. وبالرغم من التخريب والآلام فان (صاحب الزمان) المنتظر بفارغ الصبر لم يظهر.

وحتى في ابتداء القرن السادس على زمن شيوخ أذربيجان والدولة الصفوية الجديدة، لم يتصل الامام الغائب بشيعته إلا بالطيف! فكان يظهر لهؤلاء الملوك، كما يدعون!!»[1].

وبالرغم من أن في هذا الكلام عدة نقاط محتاجة لاعادة النظر، إلا أن المهم الآن مناقشة الإشكال الرئيسي الذي يثيره، وهو استبعاد وجود الإمام من عدم ظهوره عند الحاجة لأجل رفع الظلم عن قواعده الشعبية خاصة، والمسلمين عامة.

وقد اتضح الجواب على ذلك مما سبق أن قلناه متمثلاً في عدة وجوه:

أولاً: أننا يجب أن لا نتوقع من الإمام المهدي (ع) الظهور الكامل، تحت أي ظرف من الظروف، باعتباره مذخوراً لنشر العدل الكامل في العالم كله، لا لرفع المظالم الوقتية أو الاتصال بأشخاص معينين. وقد عرفنا أن الإسراع بالظهور قبل أوانه يوجب جزماً فشل التخطيط الإلهي لليوم الموعود. لأن نجاحه منوط بشروط معينة وظروف خاصة لا تتوفر قبل اليوم الموعود جزماً. وقد عرفنا أن كل ما أعاق عن نجاحه لا يمكن وجوده بحسب إرادة الله تعالى وإرادة المهدي (ع) نفسه، مهما كان الظرف مهماً وصعباً.

ثانياً: أننا نحتمل - على الأقل - أن المهدي (ع) يرى أن بعض الظلم الذي كان

---

(١) عقيدة الشيعة لرونلدسن، ص ٣٤٨ - ٣٤٩.

ساري المفعول خلال التاريخ، كالحروب الصليبية مثلاً، غير قابلة للإزالة من قبله حال الغيبة بحال. ولا ينفع التخطيط السري أو العمل الاعتيادي، بصفته فرداً عادياً، في إزالتها... لقوة تأثيرها وضراوة اندفاعها. ومعه يصبح الإمام المهدي (ع) حال غيبته عاجزاً عن رفع هذا الظلم، فيكون معذوراً عن عدم التصدي لرفعه طبقاً للقواعد الإسلامية ولوظيفته الواعية الصحيحة.

ثالثاً: إن جملة من موارد الظلم الساري في المجتمع، لا يتوفر فيه الشرط الأول من الشرطين السابقين اللذين ذكرناهما لعمل المهدي (ع)، فلا يعمل المهدي لإزالته بطبيعة الحال. وهو ما إذا كان العمل ملازماً لانكشاف أمره وانتفاء غيبته.

رابعاً: إن جملة من موارد الظلم، لا يتوفر فيه الشرط الثاني من الشرطين السابقين، باعتبار أن وجوده سبب لانتشار الوعي في الأمة وشعورها بالمسؤولية الذي هو أحد الشروط الكبرى ليوم الظهور. وقد قلنا بأن مثل هذا الظلم وإن وجب على الأمة الكفاح لإزالته، إلا أن الإمام المهدي (ع) لا يتسبب لرفعه، لأن في رفعه إزالة للشرط الأساسي لليوم الموعود، وهو ما لا يمكن تحققه في نظر الإسلام.

إذن فسائر أنحاء الظلم الساري المفعول في التاريخ لا محالة مندرج تحت أحد هذه الأقسام، فإذا كان المهدي (ع) قد عمل لإزالتها فقد خالف وظيفته الإسلامية ومسؤوليته الحقيقية، ولا أقل من احتمال ذلك، لأجل المهدي (ع) على الصحة.

إذن فليس هناك أي تلازم بين وجود المهدي وبين وقوفه ضد هذه الأنحاء من الظلم والشرور، حتى يمكن لرونلدسن أن يستنتج من عدم وقوفه ضد الظلم، عدم وجوده.

وأما الأنحاء الأخرى من الظلم، فقد قلنا بأن تكليفه الشرعي ووظيفته الاسلامية، تقتضي وقوفه ضده وحيلولته دونه بصفته فرداً عادياً في المجتمع، كما أوضحناه. إذن فهو يقف ضد الظلم في حدود الشروط الخاصة الإسلامية، كيف وهو على طول الخط يمثل المعارضة الصامدة ضد الظلم والطغيان.

الفصل الثالث

في الحياة الخاصة للمهدي (ع)

وكل ما يعود إلى شخصه عليه السلام من الأمور حال غيبته الكبرى

ويمكن الكلام عن ذلك في ضمن عدة أمور:

الأمر الأول:

هل الامام المهدي (ع) متزوج وله ذرية أم لا.

ويمكن بيان ذلك على مستويين، بإعتبار ما تقتضيه القواعد العامة، أولاً، وما تقتضيه الأخبار الخاصة ثانياً.

المستوى الأول: فيما تقتضيه القواعد العامة المتوفرة لدينا.

وهذا مما يختلف حاله على إختلاف الأطروحتين الرئيسيتين اللتين عرضناهما فيما سبق.

أما الأطروحة الأولى: أطروحة خفاء الشخص، فهي ـ بغض النظر عن الأخبار الخاصة الآتية ـ تقتضي أن لا يكون المهدي متزوجاً، وأن يبقى غير متزوج طيلة غيبته. ولا غرابة في ذلك، فإن كل ما ينافي غيبته ويعرضه للخطر يكون وجوده غير جائز، فيكون زواجه غير جائز، لوضوح منافاته مع غيبته ولزومه لإنكشاف أمره. إذ مع خفاء شخصه لا يمكنه الزواج بطبيعة الحال عادة. وأما مع ظهوره وانكشاف أمره، فهو المحذور الذي يجب تجنبه ويخل بالغرض الأسمى من وجوده.

وأما إفتراض انه ينكشف لزوجته فقط، بحيث تراه وتخالطه من دون كل الناس، فهو وإن كان ممكناً عقلاً، إلا إنه بعيداً كل البعد عن التطبيق العملي بحيث نقطع بعدم إمكانه. فإن هذه الزوجة يجب أن تكون قبل زواجها من خاصة الخاصة المأمونين الموثوقين إلى أعلى الدرجات، بحيث لا يكون في مقابلتها إياه واطلاعها على حقيقته أي خطر. ومثل هذه المرأة تكاد تكون منعدمة بين النساء، إن لم تكن معدومة فعلاً... فضلاً عن أن يجد في كل جيل إمرأة من هذا القبيل.

إذن فبقاؤه طيلة غيبته أو في الأعم الأغلب منها بدون زواج، ضروري لحفظه وسلامته إلى يوم ظهوره الموعود، فيكون ذلك متعيناً عليه.. لو أخذنا بالأطروحة الأولى.

وأما على الأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان، فكل هذا الكلام الذي رأيناه يكون بدون موضوع. فإن المهدي (ع) وإن كان من المتعذر عليه إيجاد الزواج بصفته الحقيقية، لما قلناه من عدم وجود المرأة الخاصة المأمونة بالنحو المطلوب. ولكن زواجه بصفته فرداً عادياً في المجتمع، أو بشخصيته الثانية، ممكن ومن أيسر الأمور، بحيث لا تطلع الزوجة على حقيقته طول عمرها. فإن بدا التشكيك يغزو ذهن المرأة في بعض تصرفاته أو عدم ظهور الكبر عليه بمرور الزمان... أمكن للمهدي (ع) أن يخطط تخطيطاً بسيطاً لطلاقها وإبعادها عن نفسه، أو مغادرة المدينة التي كان فيها إلى مكانٍ آخر، حيث يعيش ردحاً آخر من الزمن، وقد يتزوج مرة أخرى.. وهكذا.

وإذا أمكن زواجه، أمكن القول بتحققه، وان الإمام المهدي عليه السلام متزوج في غيبته الكبرى بالفعل. وذلك لأن فيه تطبيقاً للسنة المؤكدة في الإسلام والأوامر الكثيرة بالزواج والحث العظيم عليه والنهي عن تركه، والمهدي أولى من يتبع السنة الإسلامية. وبخاصة إذا قلنا بأن المعصوم لا يترك المستحب ولا يفعل المكروه مهما أمكن، والتزمنا بعصمة المهدي (ع) كما هو الصحيح. فيتعين أن يكون متزوجاً، بعد أن توصلنا إلى إمكان زواجه وعدم منافاته مع إحتجابه.

وإذا سرنا مع هذا التصور، أمكن أن نتصور له في كل جيل، أو في أكثر الأجيال ذرية متجددة تتكاثر بمرور الزمن، ولكنها تجهل بالمرة بأنها من نسل الإمام المهدي (ع)، لأنه لا يكشف حقيقته أمام زوجته وأولاده الصلبيين، فكيف

بالأجيال المتأخرة من ذريته.

إلا ان أمامنا شيئاً واحداً يحول بيننا وبين التوسع في هذا الإفتراض، إن لم يكن برهاناً على إنتفاء الذرية أصلاً. وهو: إن وجود الذرية ملازم عادة لإنكشاف أمره والإطلاع على حقيقته. فإن السنين القليلة بل العشرين والثلاثين منها قد تمضي مع جهل زوجته وأولاده بحقيقته، كما أنه يمكن التخلص من الزوجة حين يبدو عليها بوادر الإلتفات. ولكن كيف يمكن التخلص من الذرية؟! فإنهم أو بعضهم ـ على أقل تقدير ـ يكونون أحرص الناس على مشاهدة أبيهم وملاحقته أينما ذهب. ومعه يكون دائماً تحت رقابتهم ومشاهدتهم. ومن ثم لا يمكنه الحفاظ على سره العميق زماناً مترامياً طويلاً. فإنهم بعد مضي الخمسين أو السبعين عاماً، سوف يلاحظون بكل وضوح عدم ظهور امارات المشيب والشيخوخة على والدهم، وانه بقي شاباً على شكله الأول. ومن ثم يحتملون على الأقل كونه هو المهدي (ع)، أو انه فرد شاذ لا بد من الفحص عنه والتأكد من حقيقته.. وبالفحص ومداومة السؤال، لا بد أن يتوصلوا إلى الاحتمال على أقل تقدير. وهذا مناف مع غيبته وكتمان أمره. وأما لو بقيت ذريته تراقبه، ولو بشخصيته الثانية، عدة أجيال، فيكون انكشاف أمره بمقدار من الوضوح.

وأما افتراض انه يعيش مع زوجته وأولاده، ويظهر عليه المشيب فعلاً، ثم انه يختفي ويتحول شكله إلى الشباب تارة أخرى عن طريق المعجزة، لكي يستأنف حياة زوجية جديدة.. وهكذا.. فهو افتراض عاطل ترد عليه عدة اعتراضات أهمها منافاته مع قانون المعجزات، فإن زواج المهدي ووجود الذرية لديه لا يمت إلى الهداية الإلهية بصلة، لكي يمكن أن تقوم المعجزة من أجله.

إذن فلا بد من الإلتزام، بعدم وجود الذرية للمهدي (ع) بالنحو المنافي لغيبته. أما بإنعدام الذرية على الإطلاق، أو بوجود القليل من الذرية التي تجهل حال نسبها على الاطلاق، كما يجهله الأخرون، ولعلنا نصادف بعضاً منهم، ولكن إثبات نسبه في عداد المستحيل.

فالمتحصل من القواعد العامة، هو أن المظنون أن يكون الإمام المهدي (ع) متزوجاً بدون ذرية. لا لنقص فيه بل ولا في زوجته، بل لإشاعة الله تعالى ذلك،

أو تعمد المهدي (ع) له، إحتفاظاً بسره ومحافظة على أمره.

المستوى الثاني: فيما تدل عليه الأخبار من وجود الزوجة والأولاد للمهدي (ع). ونحن نواجه بهذا الصدد شكلين أو طائفتين من الأخبار:

الشكل الأول:

الأخبار الدالة على زواجه ووجود الذرية له، بنحو مجمل من حيث كون ذلك حاصلاً في زمان الغيبة أو بعد الظهور، ومن حيث كونه بعنوانه الواقعي أو بشخصيته الثانية. وسنعرف فيما يأتي أنه لا بد من تخصيص هذه الأخبار، فيما بعد الظهور، أو في حال الغيبة بشكل لا يكون سبباً لإنكشاف أمره وانتفاء غيبته.

الشكل الثاني:

الأخبار الدالة على زواجه ووجود الذرية له في غيبته الكبرى. وهي ثلاث روايات:

الأولى: ما رواه الحاج النوري قدس سره في النجم الثاقب عن كتاب الغيبة للشيخ الطوسي وكتاب الغيبة للنعماني. قال: رويا بطريق معتبر عن المفضل بن عمر، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ان لصاحب هذا الأمر غيبتين، إحداهما تطول حتى يقول بعضهم: مات. وبعضهم يقول: قتل. وبعضهم يقول: ذهب. فلا يبقى على أمره من أصحابه إلا نفر يسير لا يطلع على مو ضعه أحد من ولده ولا غيره، إلا المولى الذي يلي أمره[1].

الثانية: رواية كمال الدين الإنباري، التي سنذكر مضمونها في الأمر الرابع الآتي[2].

الثالثة: رواية زين الدين المازندراني، وهي مشابهة للرواية الثانية، من عدة نـواحٍ، على ما سنرى في الفصل الآتي[3].

---

(١) النجم الثاقب، ص ٢٢٤ وغيبة الشيخ، ص ١٠٢.

(٢) النجم الثاقب، ص ٢١٧.

(٣) المصدر، ص ٢٨٤، وانظر البحار ص. . . . .

إلا أن شيئاً من هذه الروايات، لا يصح الإستدلال به، بمعنى انها، لو تمت من ناحية السند، لا تكاد تثبت أكثر وأوسع مما اقتضته القواعد العامة التي عرفناها على المستوى الأولي.

أما الرواية الأولى، فلا تصح لعدة وجوه:

الوجه الأول:

أنه لا دليل على وجود ذكر الولد في هذه الرواية. فان كلا من الشيخ الطوسي والشيخ النعماني يرويانها بنص واحد. إلا أن الشيخ الطوسي قال: لا يطلع على موضعه أحد من ولده ولا غيره[1]. والشيخ النعماني روى: من ولي ولا غيره[2]. ومع تهافت نسخ الرواية فيما هو محل الشاهد، لا يمكن المصير إلى الإستدلال بها.

الوجه الثاني:

انه على تقدير الإعتراف بوجود كلمة الولد في الرواية، فإنها لا تكاد تدل على أمر زائد على ما اقتضته القواعد بناء على الأطروحة الثانية. فإنه يمكن أن يكون للإمام المهدي (ع) ذرية لاتعرف حقيقة أبيها، بمقدار لا يصل الأمر إلى إنكشاف أمره وذيوع سره، كما سبق أن عرفنا. أو يكون المهدي (ع) قد حصل في بعض الأجيال، على زوجة موثوقة عرفت حقيقته وصانت سره وسترته عن ذريته.

أما وجود ولد أو ذرية يعاشرونه ويعرفونه، فهو منفي بنص الرواية، كما هو منفي بمقتضى القواعد.

ثالثاً: اننا نحتمل على الأقل، ان المراد بقوله: لا يطلع على موضوعه أحد من ولده ولا غيره.. المبالغة في بيان زيادة الخفاء. بمعنى أنه حتى لو كان له ولد أطلع على حقيقته فضلاً عن غير الولد. وهذا بمجرده لا يكون دليلاً على وجود الولد فعلاً، كما هو واضح. وإحتمال هذا المعنى يكفي لإسقاط الإستدلال بالرواية، فإنه إذا دخل الإحتمال بطل الإستدلال.

---

(١) غيبة الشيخ، ص ١٠٢.

(٢) غيبة النعماني، ص ٨٩.

وأما الروايتان الأخيرتان، التي سنسمعهما، فالمقدار المشترك من مدلوليهما، هو أن المهدي (ع) ساكن خلال غيبته الكبرى في بعض الجزر المجهولة من البحر الأبيض المتوسط.. متزوج وله ذرية. وقد أسس هناك مجتمعاً إسلامياً نموذجياً مكوناً من أولاده والأخيار من أتباعهم وأصحابهم. وهو يعيش في ذلك المجتمع محتجباً، في الوقت الذي يتولى الرئاسة العامة أولاده وذريته.

وسيأتي التعرض إلى تفاصيل المضمون بمقدار الحاجة، مع إيضاح نقاط الضعف فيه. ويكفينا في حدود محل الإستدلال المناقشة من ناحيتين:

أولاً: إن كلا الروايتين لا تكادان تصحان أساساً، لإبتنائهما على الأساس الذي تقوم عليه الأطروحة الأولى، كما سنوضحه عند التعرض إلى تفاصيلها. وهو أساس سبق أن أقمنا البرهان على بطلانه.

ثانياً: انه على تقدير صحتهما، فهما لا يدلان على شيء زائد مما اقتضته القواعد العامة. فان غاية ما تدلان عليه هو افتراض إن الإمام المهدي (ع) قد وجد في بعض الأجيال إمرأة صالحة موثوقة عرفته وسترت أمره وحجبته عن ذريته. وقد علم ذريته بإنتسابهم إليه من دون أن يروه أو يعرفوا مكانه. وبالجملة يكفي في صدق هاتين الروايتين وقوع الزواج للمهدي (ع) مرة واحدة خلال الأجيال، وهو مما لم تنفه القواعد العامة، كما هو معلوم.

إذن فلم نجد من الروايات، ما يصلح للإستدلال به على مضمون زائد على ما عرفناه في القواعد العامة.

الأمر الثاني:

في مكان المهدي (ع) في غيبته الكبرى.

سبق أن سمعنا في تاريخ الغيبة الصغرى[1]، أن المهدي (ع) قال لمحمد بن إبراهيم بن مهزيار حين قابله: يا ابن المازيار! أبي أبو محمد عهد إلي أن لا أجاور قوماً غضب الله عليهم ولعنهم ولهم الخزي في الدنيا والآخرة ولهم عذاب أليم. وأمرني أن لا أسكن من الجبال إلا وعرها، ومن البلاد إلا عفرها... الخ كلامه.

---

(١) انظر ص ٥٨٢ وغيرها.

وهو دال على تعيين مكان المهدي (ع) في البراري والقفار النائية. . سواء في ذلك عصر غيبته الصغرى، وعصر غيبته الكبرى. وسواء أخذنا بأطروحة خفاء الشخص أو أطروحة خفاء العنوان. فإنه منسجم مع كلتا الأطروحتين.

إلا اننا ذكرنا أن هذا وإن كان محتملاً في نفسه، إلا انه مناف مع أعداد من الروايات الدالة على وجوده بكثرة في أماكن أخرى. أهمها روايات المشاهدة في الغيبة الصغرى وأخبار المشاهدة الكبرى. . إلا على بعض الفروض النادرة أو الإعجازية التي نحن في غنى عن افتراضها، والمهدي (ع) في غنى عن إتخاذها، فإن المعجزة لا تقع إلا عند توقف إقامة الحجة عليها، كما سبق.

فإذا تجاوزنا هذه الرواية يبقى الكلام في تشخيص مكان المهدي (ع) تارة بحسب القواعد العامة التي تقتضيها الأطروحتان الرئيسيتان، وأخرى بحسب الأخبار الخاصة التي يمكن الإستدلال بها في هذا الصدد.

أما الأطروحة الأولى: أطروحة خفاء الشخص. . فهي تقتضي الجهل المطبق بمكانه عليه السلام، إلا ما يكون عند مشاهدته حين تقتضي المصلحة ذلك.

وأما الأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان، فقد سبق أن أوضحنا إمكان أن يعيش الإمام المهدي (ع) في أي مكان شاء ويذهب إلى أي مكان يريد، من الحواضر أو البوادي من البر أو البحر أو الجو، من دون أن يلفت إلى نفسه نظراً أو يكشف سراً. كما أوضحنا أنه لا ينبغي أن نتصور له مكاناً واحداً مستمراً أو غالباً طيلة غيبته، لأن ذلك ملازم عادة لالتفات الناس إلى حقيقته وإنتفاء غيبته. . بل هو ـ لا محالة ـ يوزع سكناه بين البلدان، لكي يبعد عن نفسه الشكوك.

وأما بحسب الروايات الخاصة، فنواجه منها عدة أخبار:

الأول: خبر المفضل بن عمر، السابق الذي يقول فيه: لا يطلع على موضعه أحد من ولده ولا غيره إلا المولى الذي يلي أمره.

الثاني: رواية كمال الدين الانباري، التي أشرنا إليها.

الثالث: رواية زين الدين المازندراني، السابقة.

وتشترك هاتان الروايتان في بيان أن المهدي (ع) يسكن في بعض الجزر المجهولة في البحر الأبيض المتوسط. وكأن في هذا تطبيقاً لما ورد في رواية ابن

مهزيار من انه لا يسكن في الجبال إلا وعرها ومن البلاد إلا عفرها، وأن لا يجاور قوماً غضب الله عليهم ولعنهم!

وقد سبق أن ذكرنا، وسيأتي أيضاً، بأن هاتين الروايتين مبتنيتان على الأساس الذي تبتني عليه الأطروحة الأولى، ومعه تكون باطلة وغير معتبرة جملة وتفصيلاً.

الرابع: ما ورد عن أبي بصير عن الإمام الباقر (ع) إنه قال: لا بد لصاحب هذا الأمر من عزلة، ولا بد في عزلته من قوة. وما بثلاثين من وحشة. ونعم المنزل طيبة[1].

ويشترك هذا الخبر مع الخبر الأول في الدلالة على انعزال الإمام المهدي (ع) وبعده عن الناس، ويتعارضان من حيث أن الأخير يثبت أن جماعة من الناس في كل جيل يعرفون المهدي ويتصلون به ويرفعون عنه الوحشة، وهذا ما ينفيه الخبر الأول بوضوح حيث يقرر عدم إطلاع أحد على موضعه حتى ولده، إلا المولى الذي يلي أمره. ويستقل الخبر الأخير على تعيين مكان المهدي (ع) في طيبة، وهي مدينة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله.

فهذه نقاط ثلاث، ينبغي أن يقع الكلام عنها، ويحسن من أجل ضبط السياق، أن نبدأ بالأخيرة.

النقطة الأولى:

حول ما دل عليه خبر أبي بصير من سكنى المهدي في مدينة الرسول (ص).

وهذا أمر ينافيه ما ورد في خبر إبن مهزيار من اختصاص مكان المهدي (ع) في البراري والقفار. كما ينافي ما ورد في أخبار المقابلات في الغيبتين الصغرى والكبرى، كما ذكرنا، من وجود المهدي (ع) في أماكن أخرى من العالم. ومع هذه المنافاة لا تكاد تكون رواية أبي بصير قابلة للإثبات أو الإستدلال.

---

(١) غيبة الشيخ الطوسي، ص ١٠٢.

ولو غضضنا النظر عن ذلك، لم نجد أن سكناه المدينة مناف للقواعد العامة التي عرفناها. . سواء أخذنا بأطروحة خفاء الشخص أو بأطروحة خفاء العنوان. أما على أطروحة خفاء الشخص، فمن الممكن أن نفترض سكناه حال خفائه في المدينة نفسها، بدون لزوم أي إشكال أو صعوبة.

وأما على أطروحة خفاء العنوان، فينبغي أن نخص هذه السكنى بما إذا لم تستلزم إنكشاف أمره أو إلتفات الناس إلى سره. لما سبق أن عرفناه من أن سكناه المتطاولة في البلد الواحد يكون مظنة لذلك. فلا بد أن نفترض انه يعود إلى سكناها بين جيل وجيل أو نحو ذلك، بحيث لو راجعنا المعدل العام لزمان الغيبة الكبرى، رأينا مكانه الأغلب هو المدينة المنورة. وقد سبق أن عرفنا أن مثل هذا الأسلوب في سكنى المدن لا يكون مظنة للإنكشاف.

ولعل هذا الأنسب بحال المهدي (ع) واتجاهه، من حيث أنه يود مجاورة قبر جده الأعظم رسول الإنسانية (ص)، والقرب إلى مكان الحج ليتسنى له القيام به كل عام. وبخاصة وإن أغلب سكان المدينة المنورة في أغلب أجيال التاريخ الإسلامي، إن لم يكن كلها، من المنكرين لوجوده أصلاً. . وهو مما يسهل له الحفاظ على خفاء عنوانه ودوام غيبته.

النقطة الثانية:

فيما تختلف فيه الروايتان من المضمون، حول أن المهدي (ع) هل يعاشر بعض الناس أولا.

وعند الموازنة بين الأمرين، لابد من عرضها على القواعد العامة التي عرفناها. وسوف تختلف نتيجة الموازنة طبقاً للأطروحتين الرئيسيتين السابقتين: أما لو أخذنا بأطروحة خفاء الشخص، فسوف يرجح الأخذ برواية المفضل بن عمر. وإن لم تكن مطابقة لها تماماً لدلالة الرواية على إنكشاف المهدي (ع) للمولى الذي يلي أمره، وهو ينافي الإلتزام الكامل بهذه الأطروحة. وأما لو أخذنا بأطروحة خفاء العنوان، فسوف يرجح الأخذ برواية أبي بصير، وإن لم تكن مطابقة لها تماماً لدلالة الرواية على إنحصار العارفين بالمهدي (ع) والمعاشرين له بثلاثين، في كل جيل، بحيث لولاهم لكان في وحدة موحشة.

وهذا ما يستغنى عن إفتراضه بناء على هذه الأطروحة. إذ يمكن للمهدي (ع) أن يعاشر أي شخص كما عرفنا. نعم، يمكن أن يكون للثلاثين خصيصة الإطلاع على حقيقته، وهو أمر لطيف، إلا انه لا يستلزم عدمهم وجود الوحدة الموحشة على أي حال.

النقطة الثالثة:

فيما تشترك فيه الروايتان من النص على إعتزال المهدي (ع) عن الناس.

وهذا يمكن حمله على احد وجهين:

الوجه الأول: أن يفسر بالإعتزال النسبي، يعني إعتزاله بصفته الحقيقية، وإن كان مرتبطاً بالناس بصفته فرداً عادياً في المجتمع. وهذا الوجه قريب من أطروحة خفاء العنوان. إلا انه مخالف لكلتا الروايتين في ظاهرهما، كما يتضح لمن قرأهما.

الوجه الثاني:

أن يعترف بعزلته عليه السلام، بشكل مطلق. وهذا أقرب إلى أطروحة خفاء الشخص، فإنها تستلزم العزلة المطلقة. ولكنه لا ينافي الأطروحة الأخرى لإمكان أن يرى المهدي (ع) حال انعزاله من دون أن تعرف حقيقته.

إلا إننا عرفنا انه لا حاجة إلى افتراض مثل هذه العزلة مع خفاء العنوان. إن لم تكن بنفسها ملفتة للنظر والتساؤل عن حقيقة هذا الفرد المنعزل وعن سبب انعزاله، مما يثير حوله الإنتباه.

فإذا لم يصح الوجه الأول، كما لم يصح الوجه الثاني انطلاقاً من أطروحة خفاء العنوان، الصحيحة، لم يمكن القول بصحة المضمون المشترك بين الروايتين، وإن كان مدعماً برواية إبن مهزيار أيضاً.

الأمر الثالث:

ما ورد من تسمية أولاده وسكنهم وأعمالهم.

تنص رواية الانباري المشار إليها، إن للحجة المهدي (ع) عدة أولاد في

الجزر المجهولة في البحر الأبيض المتوسط.

أحدهم: طاهر بن محمد بن الحسن. وهو يحكم إحدى تلك الجزر المسماة بالزاهرة[1].

ثانيهم: قاسم بن محمد بن الحسن. وهو يحكم الجزيرة المسماة بالرائقة[2].

ثالثهم: إبراهيم بن صاحب الأمر. وهو يحكم بلدة هناك تسمى بالصافية[3].

رابعهم: عبد الرحمن بن صاحب الأمر. وهو يحكم بلدة بإسم طلوم[4].

خامسهم: هاشم بن صاحب الأمر. وهو يحكم بلدة بإسم عناطيس[5].

وكلهم يحكمون تحت الإشراف العام لأبيهم صاحب الأمر المهدي (ع). وإن لم تدل الرواية على أنهم يرونه ويجتمعون به أولا.

وحيث ان الحادثة المروية بهذه الرواية مؤرخة بتاريخ القرن السادس الهجري[6]، فيكون قد مضى على ولادة الإمام المهدي (ع) حوالي الأربعمائة سنة. ولا نحتمل طول عمر أولاده ولا زوجته بالشكل الخارج عن الطبيعي من أعمار الأخرين من الناس. إذن، فلو صحت الرواية، يتعين أن يكون قد تم زواجه ووجود أولاده في مثل ذلك العصر. وقد سبق أن ذكرنا ان ذلك إنما يتم فيما لو كان المهدي (ع) قد وجد امرأة موثوقة في أعلى درجات الإخلاص، بحيث تعرفه وتساعده على إخفاء نفسه حتى على أولاده، وإن كانت قد لا تخفي عنهم إنتسابهم إليه.

أما زواجه في العصور المتقدمة على ذلك، أو في العصور المتأخرة عنه، أو

---

(١) النجم الثاقب، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٢) نفس المصدر، ص ٢٢٢.

(٣) و (٤) و (٥) المصدر والصفحة.

(٦) المصدر، ص ٢١٧.

وجود ذرية له فيها، فلا تتعرض له الرواية. فيبقى محولاً على مقتضى القواعد السابقة.

وأما صحة هذه الرواية، فقد سبقت الإشارة إلى عدم صحتها، وسيأتي تفصيل ذلك الأمر الآتي:

وأما رواية المازندراني المشابهة لها في المضمون، فهي مؤرخة في القرن السابع الهجري.. تدل على وجود عدة جزائر في البحر الأبيض أيضاً أكبرها المسماة بـ(الخضراء) يحكمها نائب خاص عن الإمام المهدي (ع)، يسمى بمحمد ويلقب بشمس الدين، وهو من ذرية المهدي، وبينهما خمسة آباء[1]. لكن لا يتضح انتسابه إلى إي من الأولاد السابقين.

ولعل هناك شيء من البعد في تسلسل خمسة أجيال خلال قرن من الزمن، إلا بتقدير تعدد زواجه أو سرعة تناسل أولاده.

والظاهر من هذه الرواية عدم وجود أولاد المهدي (ع) المباشرين بل من بعدهم أيضاً، وإلا لما أصبح حفيده الخامس حاكماً هناك، دونهم. وخاصة وإن الرواية تنص على ان آباءه أفضل منه، بقرينة عدم مشاهدته للإمام (ع)، وأما أبوه فقد سمع صوته ولم ير شخصه، وأما جده فقد رأى شخصه وسمع صوته[2]. وكلما كان الفرد أقرب ارتباطاً بالمهدي (ع) دل ذلك على زيادة في فضله وإخلاصه.

وحساب هذه الرواية، من حيث أصل صحتها واعتبارها، موكول إلى الأمر الرابع الآتي.

الأمر الرابع:

تأسيس المهدي (ع) في غيبته الكبرى مجتمعاً إسلامياً نموذجياً.. أو عدم صحة ذلك.

---

(١) البحار، جـ ١٣، ص ١٤٦.

(٢) المصدر والصفحة السابقة.

يدل على تأسيسه لمثل هذا المجتمع، الروايتان المشار إليهما فيما سبق للانباري والمازندراني. . وتنفيه سائر القرائن الأخرى من عقلية ونقلية على ما يأتي.

ونود أن ندرس فيما يلي الخصائص العامة الفكرية والإجتماعية والعلمية والسياسية لهذا المجتمع النموذجي، وما أنتجته هذه الخصائص فيه من مستوى من الرفاه والإزدهار في الزراعة والتجارة.

ولا يخفى اننا بعد أن نناقش في أصل ثبوت هاتين الروايتين وصحتهما، فسوف لن تبقى لهذه الخصائص قيمة من وجهة نظر إسلامية موضوعية، إلا بإعتبارها صحيحة في نظر الراوي وبحسب فهمه الخاص. وإنما ندرسها الآن بصفتها ممثلة لوجهة نظر بعض المسلمين تجاه شكل المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية عامة والنظام المهدوي خاصة. وسننطلق بعد ذلك إلى تطبيقه على القواعد والأدلة الإسلامية الحقة.

تتفق الروايتان: على ان هناك مدن كبيرة وكثيرة على ساحل البحر، ربما كانت في بر إحدى القارات، وربما كانت في جزائر ضخمة في أحد البحار. وتنص رواية المازندراني على انه هو البحر الأبيض المتوسط. وإن هذه الجزائر هي السبب في تسميته بالبحر الأبيض لأنها محاطة بماء أبيض صاف كماء الفرات يختلف لونه عن لون سائر ماء البحر، إذا وردت فيه سفن الكفار والمحاربين غرقت بقدرة الله تعالى وبركة الإمام المهدي عليه السلام.

وتشكل هذه المجموعة رقعة مهمة من الأرض، لان إحدى المدن تبعد عن الأخرى بمقدار مسير إثني عشر يوماً أو خمسة عشر يوماً، بحراً أو براً، بوسائط النقل التي كانت سائدة يومئذ في القرنين السادس والسابع الهجريين. وهي مسافة تكون بالتقريب مثل ما بين مكة المكرمة والمدينة المنورة في الحجاز أو بين البصرة وبغداد في العراق.

وبالرغم من سعة هذه المساحة، فإنها مليئة بالبساتين والقرى، التي قد تصل إلى ألف ومائتي قرية لكل مدينة. ومعه يمكن تقدير سكانها بما لا يقل عن عشرة ملايين من البشر. فتكون بذلك دولة متوسطة الحجم، يمكن أن

تشكل المجتمع النموذجي الإسلامي على أحسن طراز.

وتتصف هذه المجموعة بالجمال الطبيعي والرفاه الإقتصادي إلى حد بعيد، بحيث تخون اللغة لسان الراوي في وصفه. ويكفينا من ذلك ان أكثر دورها مبنية بالرخام الشفاف، ويحيط كل مدينة مئات المزارع والبساتين ذات الهواء الطلق والفواكه العديدة.

وتنص رواية الانباري بأن الذئاب والغنم يعيشون في هذه المزارع بصداقة وإلفة. وإن السباع والهوام مطلقو السراح ما بين الناس، من دون أن يضروا أحداً أو يوجبوا حادثاً أو مرضاً.

وتشتمل المدن على أسواق كثيرة فيها من الأمتعة المعروضة ما لا يوصف ولا يتناهى. وفيها حمامات كثيرة. وفيها مسجد أعظم يجتمع الناس لإقامة الصلاة. وتوجد حول المدينة أسوار وقلاع وأبراج عالية من جهة البحر، لأجل أن تزداد منعة وقوة.

وأما دين الشعب الساكن في هذه البلاد، فهو الإسلام على المذهب الإمامي الإثنا عشري.

وأما أخلاقهم الكريمة، فحدث عنها ولا حرج، يصفها الانباري بأنها أحسن أخلاق على وجه الأرض. فهم في الأمانة والتدين والصدق بلا مثيل، وكلامهم خال من اللغو والغيبة والسفاهة والكذب والنميمة. ويؤدون الحقوق المالية الشرعية. وتسود معاملاتهم روح الثقة وحسن الظن إلى حد يقول البائع للمشتري: زن لنفسك وخذ، فإن أخذك لحقك غير متوقف على وجودي. وبمجرد أن يعلن المؤذن دخول وقت الصلاة، يترك الناس أعمالهم ويتوجهون رجالاً ونساء إلى ادائها.

وتتصف مجتمعات هذه المدن بالتضامن والإلفة، فإذا احتاجت بعض الجزر أو المدن إلى مساعدة، أو كانت خالية من الزراعة، أرسلت اليها الميرة والبضائع الكثيرة، من المدن الأخرى الحافلة بالخير والبركات، تبرعاً دون مقابل.

ويحكم هذه المجتمعات حاكم واحد، كما في رواية المازندراني، أو عدة حكام، كما في رواية الانباري . . . منصوبين من قبل الإمام المهدي عليه السلام، بحيث يعتبر أهم حاكم نائباً خاصاً له عليه السلام. ومن ثم فهو يقيم صلاة الجمعة، لتحقق شرط وجوبها، وهو وجود الإمام المعصوم أو نائبه الخاص.

وهو الذي يقيم صلاة الجماعة في كل وقت، وهو الذي يفتي الناس بالمسائل الشرعية، ويقضي بينهم. بل تنص رواية المازندراني أنه يدرس العلوم العربية وأصول الدين والفقه الذي تلقاه عن صاحب الأمر المهدي عليه السلام. وهو الذي يجادل عن المذهب إن لزم الأمر، ويكون جداله حاداً وصريحاً، ويكون هو الظاهر في الجدال على خصمه على طول الخط. وله من الكرم وحسن الضيافة الشيء الكثير.

وقد سبق أن عرفنا أسماء عدد من حكام تلك البلاد. وقد كان منهم خمسة من أولاد المهدي (ع) نفسه، في رواية الانباري، وواحد من أحفاده في رواية المازندراني.

يطاع الحاكم هناك من قبل شعبه إطاعة تامة، وله فيهم الكلمة النهائية، وله في قلوبهم المهابة والوقار. وقد يخبر بما ينبغي أن يكون جاهلاً به عادة، كاسم الشخص المسافر الطارىء على البلاد، فيكون هذا آية صدقه وأساس حكمه. وليس هو اخباراً بالغيب وإنما يرويه عن الإمام المهدي (ع) ولو بالواسطة، والامام المهدي (ع) عالم بتعاليم الله عز وجل إياه، بالالهام أو نحوه. ومن هنا يقول الراوي: فقلت: ومن أين تعرفني باسمي واسم ابي؟ قال: اعلم أنه قد تقدم إليّ وصفك وأصلك ومعرفة اسمك وشخصك وهيئتك واسم أبيك رحمه الله[1]. وإنما تقدم ذلك إليه من المهدي عليه السلام.

والمهدي (ع) يسكن في تلك المجتمعات نفسها بنحو منعزل لا يراه حتى الحكام أنفسهم بالرغم مما يتصفون به من إخلاص ووثاقة. وإذا خرج إلى الحج أو إلى أي مكان آخر، فانه يعود إليها تارة أخرى.

---

(١) البحار، جـ ١٣، ص ١٤٠.

وهو يعطي تعليماته للحاكم عن طريق المراسلة، فيما يحتاجه من البت في أمور الناس من المحاكمات وغيرها، كما تنص على ذلك رواية المازندراني. وبذلك يكون له الاشراف المباشر على سائر هذه الدولة النموذجية، ويبقى ذكره فيها حياً وقانونه نافذاً. وتتربى الأجيال على الاخلاص له وانتظار فرجه، وهو أمر عام بين سائر أفراد الشعب هناك إلى حد لا يكادون يقسمون إلا به في كلامهم الاعتيادي.

فهذا هو الوصف العام لهذا المجتمع النموذجي الذي دلت عليه هاتان الروايتان. إلا أنهما لا يمكن أن يكون لهما جانب من الصحة على الاطلاق. وذلك لوجود عدة اعتراضات نذكر منها ثلاثة رئيسية:

الاعتراض الأول:

إن الكرة الأرضية الآن، بل فيما قبل الآن مرت بعدة قرون، قد عرفت شبراً شبراً ومسحت متراً متراً، واطلع الناس على خفاياها وزواياها. وبالرغم من ذلك لم يجد أحد تلك المناطق ولا اطلع على وجود تلك الجزائر والمدن. ولو كانت موجودة لعرفت يقيناً، ولكانت من أهم العالم الاسلامي. إذن فهي غير موجودة قطعاً.

وأما الزعم بأنها برمتها مختفية عن الأنظار، كما هو حال المهدي نفسه، لو صحت أطروحة خفاء الشخص... فهو ما حاول بعض الباحثين أن يقوله[1] مستشهداً بسعة قدرة الله تعالى، وبما روي من أن رسول الله (ص) كان أحياناً يختفي عن كفار قريش في أثناء صلاته.

إلا أن هذا الاستدلال يثبت الامكان العقلي لاختفاء هذه المدن، ولكنه لا يثبت وقوعه فعلاً. ونحن نعترف بسعة قدرة الله تعالى على ذلك وما هو أهم منه وأوسع. إلا أننا ننفي وقوع ذلك خارجاً، ونثبت الفرق بين اختفاء المهدي (ع) والنبي (ص) من ناحية، واختفاء هذه البلدان من ناحية أخرى.

فان اختفاء المهدي (ع) والنبي (ص) إنما يتحقق لتوقف حياتهما عليه تلك الحياة المذخورة لهداية الناس واكمال الحجة عليهم، فيتكون الاختفاء مطابقاً مع قانون المعجزات، وهو أنه مهما توقف اكمال الحجة على المعجزة أوجدها الله

(١) انظر النجم الثاقب، ص ٢٢٧.

جزماً، وخرق بها النواميس الطبيعية، ولا توجد المعجزة في خارج هذا الحد. وبذلك سبق أن نفينا الأطروحة الأولى، لعدم احتياج المهدي (ع) في سلامته إلى الاختفاء الدائم.

وأما بالنسبة إلى بلد أو مجتمع مسلم، يختفي اختفاء شخصياً برمته، كما يدعي هذا الباحث. . . فليس الأمر فيه أن إقامة الحجة أو إكمالها متوقف على وجود المعجزة. فان المفروض أن أفراد المجتمع قد اعتنقوا الاسلام واخلصوا له وتمت حجته عليهم. فأي حجة تبقى بعد ذلك لنحتاج إلى المعجزة. وإنما المفروض أن سلامته من الأعداء متوقف على اختفائه. . . إلا أن ذلك مما لا يعرف في الاسلام، وهو خارج عن القانون العام لاقامة المعجزات. إذن فالمعجزة غير متحققة، فلو كان موجوداً لكان ظاهراً لا محالة. ولو كان ظاهراً لكان معروفاً. وحيث أنه غير معروف ولا ظاهر، إذن فهو غير موجود.

ولو صح اختفاء مجتمع مسلم لسلامته من الاعتداء، لصح اختفاء مجتمعات مسلمة كثيرة تعرضت للغارات العديدة على مر التاريخ. على أن ذلك لم يحدث. ولو كان قانون المعجزات يوجب حدوث ذلك، لحدث على أي حال.

وقد يقال: بأن لهذا المجتمع المفترض خصوصية كبرى تميزه عن سائر المجتمعات، وهو وجود الامام المهدي فيه، فمن الجائز أن يخصه الله تعالى بالاختفاء.

إلا أن هذه الفكرة غير صحيحة بالمرة. إذ لو توقفت سلامة الامام عليه السلام وبقائه وغيبته، على غياب هذه المدن، لكان أمراً صحيحاً. إلا أن هذا التوقف غير موجود بالمرة، إذ قد عرفنا بأن الامام المهدي (ع) يمكنه أن يحرز سلامته وغيبته في أي مكان من العالم على كلا الأطروحتين الرئيسيتين. ومعه لا تبقى لذلك المجتمع أي خصوصية من هذه الناحية.

بل من المستطاع القول، بالنسبة إلى ما ذكرناه من إتمام الحجة: أنه ليس فقط أن إقامة الحجة على هذا المجتمع لا يتوقف على اختفائه كما قلنا، بل أن إكمال الحجة عليه يتوقف على ظهوره وكونه جزءاً من العالم البشري المنظور. وذلك انطلاقاً من قانون التمحيص الالهي الثابت عقلاً ونقلاً، على ما سنفصله في باب قادم من هذا التاريخ.

فإن الفرد المسلم والمجتمع المسلم، كلما واجه التيارات الكافرة على مختلف مستوياتها، وصمد تجاه الانحرافات الجائرة، وضحى في سبيل دينه، كلما يكون إيمانه أقوى وأرسخ، وإرادته أمضى وأعظم. فاصطدامه مع الكفر والانحراف في حرب جسدية أو عقائدية، جزء من المخطط الالهي للتمحيص والامتحان. . . وليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حيى عن بينة. وبذلك يكون إكمال الحجة متوقفاً على هذا الاصطدام، وسنرى في مستقبل هذا التاريخ أن يوم الظهور الموعود للمهدي (ع) مما يتوقف على هذا التمحيص. وهذا الاصطدام إنما يحدث والتمحيص إنما يتحقق، فيما إذا كان المجتمع ظاهراً للعيان متفاعلاً مع العالم الخارجي، دون ما إذا كان مرتاحاً في اختفائه منساقاً مع احلامه.

إذن فالقانون العام للتمحيص وقانون المعجزات منافيان لاختفاء أي مجتمع مسلم وانعزاله عن العالم، ومعه فلو كان هذا المجتمع موجوداً لكان ظاهراً. وحيث أنه غير ظاهر إذن فهو غير موجود.

وهذا هو مرادنا مما قلناه فيما سبق، من أن هاتين الروايتين مبتنيتان على الأساس الذي تبتني عليه الأطروحة الأولى، وقد عرفنا الآن أنه أسوأ حالاً وأشد بعداً من الأطروحة الأولى بكثير حيث برهنا على بطلان تلك الأطروحة بالاستغناء عنها بالأطروحة الثانية. وأما هذه المدن، فكلا من قانوني المعجزات والتمحيص، ينفيان اختفاءهما بالصرورة.

وليت شعري، لم يلتفت هذا الباحث الذي يدعي اختفاء هذه المدن الكثيرة، إلى أن سياق الروايتين الدالتين على وجودها مناف مع هذه الفكرة: وذلك انطلاقاً من نقطتين أساسيتين:

النقطة الأولى:

ما نصت عليه رواية المازندراني، من أن البحر الأبيض إنما سمي بذلك لوجود ماء صاف كماء الفرات حول الجزر، إذا دخلته سفن الأعداء غرقت بقدرة الله تعالى وبركة المهدي عليه السلام.

فإن هذه الجزر إذا كانت مختفية عن الأنظار. كيف يهتدي إليها الأعداء. بل يكفي اختفاؤها حماية لها كما هو واضح. فوجود مثل هذا الماء الصافي ـ لو

صح ـ أدل دليل على عدم الاختفاء.

النقطة الثانية:

إن الاختفاء لو كان صحيحاً، لكان اللازم أن لا تنكشف هذه الجزر لأحد من الخارج إلا لمن لديه القسم العالي من الاخلاص والوثاقة من المسلمين. حيث يكون انكشافها لغير هؤلاء الأفراد مظنة للخطر، وطريقاً محتملاً لهجوم الأعداء، بشكل أو آخر.

في حين أن قافلة هذا الراوي في البحر، وصلت إلى هذه الجزر، بما فيها من مسلمين على اختلاف مستوياتهم ومذاهبهم، وبما فيها من مسيحيين! إذن فوجود هؤلاء يؤكد عدم الاختفاء.

الاعتراض الثاني:

إن هاتين الروايتين للانباري والمازندراني، منافيتان ومعارضتان، مع عدد من الأخبار الواردة بمضامين مختلفة... تتفق كلها على نفي مضمون هاتين الروايتين، كل من ناحيته الخاصة. ومن الثابت أنه كلما تعارض الخبر والخبران مع مجموعة ضخمة من الأخبار، توجب القطع بمضمونها المشترك، قدمت المجموعة الضخمة لا محالة، ولم يبق للخبر والخبرين أي اعتبار.

وتتمثل هذه المجموعة المعارضة في هذا الصدد، في عدة أشكال من الأخبار:

الشكل الأول:

أخبار التمحيص والامتحان الالهي، كقول الامام الباقر عليه السلام: هيهات هيهات لا يكون فرجنا حتى تغربلوا ثم تغربلوا ـ يقولها ثلاثاً ـ حتى يذهب الله تعالى الكدر ويبقى الصفو. وقول الامام الصادق عليه السلام: والله لتميزن. والله لتمحصن. والله لتغربلن، كما تغربل الزوان من القمح.

وهي أخبار كثيرة تدل على قانون الهي وقعت من أجله الغيبة الكبرى، على ما سنوضح في مستقبل هذا التاريخ. وهو قانون عام على كل البشر، وغير قابل للتخصيص باستثناء مجتمع أو عدة مجتمعات منه. وقد عرفنا أن الاختفاء عن الأنظار ينافي معنى الاختبار والتمحيص، ويستلزم عدم شمول هذا القانون

للمجتمع المختفي. ومعه تكون الأخبار الدالة على التمحيص دالة على نفي وجود مجتمع غير مشمول لهذا القانون.

الشكل الثاني:

ما دل على سكنى المهدي (ع) في أماكن أخرى غير ما دلت عليه هاتان الروايتان، كالمدينة المنورة، في أحد الأخبار التي سمعناها، وكالبراري والقفار في خبر آخر سمعناه.

ونحن وإن كنا قد ناقشنا في هذين الخبرين، إلا أن ذلك لا ينافي وقوعها طرفاً للمعارضة مع الروايتين، ليشاركا مع المجموعة في إسقاطها عن الاعتبار. على أن هناك أخبار أخرى تدل على سكنى المهدي (ع) في أماكن أخرى، غير ما سبق، لا حاجة إلى الافاضة فيها فعلاً.

الشكل الثالث:

الأخبار الكثيرة الدالة على مشاهدة المهدي (ع) في غير هذه المدن المفروضة... بكثرة لا يستهان بها، على ما سيأتي في الفصل الآتي.

فتدل هذه الأخبار، على وجود المهدي (ع) ردحاً من الزمن، خارج تلك المناطق المفروضة، بل أن سكناه الغالبة ليست هناك. وهو معنى على خلاف ما ادعته هاتان الروايتان من سكناه ووجوده الغالب في تلك المناطق.

إذ لو كانت سكناه هناك حقاً، لم يكن مقابلته في خارج تلك المناطق، إلا على سبيل الصدفة أو نتيجة للمعجزة. وكلاهما لا يمكن افتراض وقوعه في المقام: أما الصدفة، فلكثرة المشاهدات إلى حد يقطع بتعمد الامام المهدي (ع) لها وليست على سبيل الصدفة. وأما المعجزة فلعدم انطباق المورد على قانون المعجزات، لعدم انحصار سبب إقامة الحجة على هذه المعجزة التي تقوم من أجل المقابلة.

بل يمكن القول: بأن الانطباع العام الذي تعطيه أخبار المقابلات مع المهدي (ع) في غيبته الكبرى، هو كونه ساكناً في العراق، وإذا حصلت المقابلة في غير هذه البلاد، فإنما هي لمصلحة مهمة اقتضتها. وهذا ما سيأتي التعرض له في الفصل الآتي مقروناً بالتبرير النظري الذي يبني عليه. ومن الواضح أن سكناه في العراق ينافي سكناه في تلك المدن المفروضة.

الشكل الرابع:

الخبر المتواتر عن النبي (ص) بألفاظ متقاربة، من أن المهدي (ع) بعد ظهوره (يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً).

وامتلاء الأرض جوراً وظلماً يستلزم أن أكثر أهل الأرض بما فيهم أكثر أفراد المجتمع المسلم أيضاً، أصبحوا ظالمين منحرفين... بحيث لا يمكن افتراض وجود مجتمع كامل باق على إخلاصه الكامل للاسلام. ومثل هذا العموم المعطى في هذا الحديث غير قابل للتخصيص والاستثناء. ومعه فوجود مجتمع أو عدة مجتمعات برمتها باقية على اخلاصها للإسلام، يكون معارضاً لذلك الخبر المتواتر لا محالة. ومهما تعارض الخبر الواحد مع المتواتر، أخذنا بالمتواتر وطرحنا الخبر الواحد.

وقد يخطر في الذهن: ان المراد من الأرض التي تمتلىء ظلماً وجوراً، في الحديث النبوي، هو الأرض المنظورة، كما هو الظاهر من لفظ الأرض، دون الأرض المختفية، كما دلت عليه هاتان الروايتان. ومعه فلا منافاة بين الحديث النبوي المتواتر وبينها.

وجواب ذلك: أننا عرفنا في الاعتراض الأول أن هاتين الروايتين دالتان على عدم اختفاء المدن التي تخبر عن وجودها. وإنما كان اختفاؤها رأياً لبعض الباحثين. وقد ناقشناه. ومعه تكون هذه المدن ـ على تقدير وجودها ـ من الأرض المنظورة، فيشملها الحديث النبوي، فيدل على عدم وجودها.

وقد يخطر في الذهن أيضاً: أن هذه المجتمعات وجدت مخلصة للاسلام خلال الغيبة الكبرى، وهذا لا ينافي كونها تصبح منحرفة بعد ذلك قبل ظهور المهدي (ع) ليصدق الحديث النبوي الشريف.

وجواب ذلك: إن هذه المجتمعات المفروضة، قائمة على أساس الدوام والاستمرار في نظامها الاسلامي، وغير قابلة للانحراف، بعد الالتفات إلى كونها تحت الإشراف الدائم للإمام المهدي (ع) نفسه، كما نطقت به تانك الروايتان.

هذا... وهناك غير هذه الأشكال من الروايات الصالحة لمعارضة الروايتين، مما لا نريد الاطالة بذكره، وهو لا يخفى على المتتبع المتأمل.

الاعتراض الثالث:

إن المجتمع المزعوم غير منسجم مع عدد من تعاليم الاسلام المهمة، في تكوينه الفكري ونظامه الاجتماعي. فهو مجتمع إسلامي ناقص من حيث التطبيق. إذن فالمهدي (ع) لم يؤسسه إذ أن المجتمع الذي يكون المهدي (ع) مؤسساً له ومشرفاً عليه، لا يكون إلا مجتمعاً كاملاً عادلاً من جميع الجهات. وخاصة بعد أن تتربى عدة أجيال تحت هذا الإشراف، في جو من الصيانة والحفظ عن الأعداء، كما هو المفروض في هذه المجتمعات.

ويمكن أن ننطلق إلى بيان هذا النقص عن طريق العوامل التي تدخلت في ذهن الراوي، خلال روايته، وقد مزج بينها مزجاً عجيباً ليعرب عن فكرته في تكوين المجتمع العادل و«المدينة الفاضلة». ونقصد بالراوي كلا من الانباري والمازندراني اللذان رويا تينك الروايتين.

العامل الأول:

العامل الحضاري أو المدني - بالأصح - ، ذلك الذي كان يعيشه الراوي في القرنين السادس والسابع الهجريين. وقد اتضح تأثره بهذا العامل من عدة أمور ذكرها خلال الرواية:

الأمر الأول:

وجود أسوار وأبراج وقلاع للمدينة تجاه البحر، فان هذه هي وسيلة الدفاع الأساسية في تلك القرون.

الأمر الثاني:

وجود ماء صاف يوجب غرق السفن المعتدية. وقد كانت السفن البحرية أهم أساليب الهجوم في ذلك العصر.

الأمر الثالث:

إن الراوي أكد على وجود مساجد وحمامات وأسواق كثيرة، وهي المؤسسات الأساسية المشار إليها في كل مدينة في ذلك الزمان. ولو كان الراوي يعرف المدارس والمستشفيات والجمعيات ونحو ذلك، لقال أنها موجودة هناك أيضاً.

الأمر الرابع:

انعدام الاشارة إلى التجارة في كلتا الروايتين، وظهورهما بانحصار سبل العيش بالزراعة تقريباً، إلا ما كان من قبيل التجارات السوقية الصغيرة والحرف اليدوية.

الأمر الخامس:

التأكيد على وجود ريف واسع يحيط بكل مدينة، يتكون من قرى كثيرة. وهذا هو الشكل الذي كانت عليه المدن بشكل أو آخر، في عصر الراوي، وكان الريف ناشئاً من الشكل الاقطاعي والطبقي للمجتمع، ومن هنا حصل التمييز بين القرية والمدينة. وهو مما لا يعترف به نظام الاسلام.

وهناك أمور أخرى غير هذه، لا حاجة إلى سردها. ونستطيع أن نؤكد أن المجتمع الذي يكون بإشراف المهدي (ع)، حيث تتربى الأجيال برأيه وقانونه، لا يمكن أن يبقى ذو صبغة مدنية واطئة، كما وصفه الراوي... لا أقل من وجود فكرة مبسطة عن المدارس والمستشفيات والتجارة، ومحاولة لتطوير وسائل الدفاع، وتطوير القرى وتثقيف أهلها لكي يصل المجتمع إلى العدل الكامل.

العامل الثاني:

العامل الفكري أو الاتجاه السياسي المركوز في ذهن الراوي نتيجة لشكل الحكم السائد في الدول في تلك العصور.

فكما أن الدول كانت في الأعم الأغلب محكومة لملوك مستبدين، يكون الملك فيها هو الحاكم بأمره، المطلق العنان في التصرف، وليس له مجلس وزراء ولا برلمان ولا لجنة استشارية ولا هيئة قضائية، ولا أي شيء من هذا القبيل. بل هو أما أن يمارس ذلك بنفسه إن استطاع، واما أن يهمل ذلك إهمالاً... فكذلك ينبغي أن يكون المجتمع العادل، في رأي الراوي.

مع أن هذا بعيد عن روح الإسلام كل البعد، فان الاسلام وإن كان يرى للرئيس صلاحية مطلقة في التصرف، إلا أنه لا يتوقع منه القيام فعلاً بكل شيء. بل أنه يوزع صلاحياته على المؤمنين الموثوقين من شعبه، كل حسب قابليته وموهبته. فهناك قضاة وهناك مستشارين وهناك سلطة تنفيذية كاملة، بحسب ما

يحتاجه كل ظرف من سلطات.

وهذا ما أسقطه الراوي بالمرة من مدينته الفاضلة. فيكون هذا المجتمع ناقصاً من حيث التطبيق الاسلامي نقصاناً كبيراً

وقد يخطر في الذهن: بأن التدبير المباشر حيث كان موكولاً إلى المهدي (ع) عن طريق المراسلة، فلا حاجة إلى كل هذه التشكيلات.

وجواب ذلك:

إن هذا الاشراف يقتضي الامساك بالزمام الأعلى للدولة وتحديد سياستها العامة وقواعدها الكلية من الناحية القانونية والاجتماعية والعقائدية. وأما البت في جزئيات الأمور لملايين الناس، فهو مما يتعذر إيجاده بالمراسلة كما هو معلوم، إلا عن طريق المعجزة. المعجزة لا تكون هي الأساس أصلاً في العمل الاسلامي وقيادة الدول، بعد تمامية الحجة على الناس.

وقد يخطر في الذهن، أن النبي (ص) كان يقود الأمة الاسلامية بمفرده، فكذلك ينبغي أن يكون عليه الرئيس الاسلامي في كل عصر.

وجوابه:

إن هناك فروقاً بين النبي (ص) وبين غيره عامة وهؤلاء الذين يحكمون هذه المدن المزعومة خاصة، نذكر منها فرقين:

الفرق الأول:

إن المسلمين كانوا قلة نسبياً وكانت حاجاتهم بسيطة ودخلهم الاقتصادي واطيء، فكانت القيادة الاجتماعية لشخص واحد عبقري كالنبي (ص) بمكان من الامكان. وأما عند تكثر الناس وتعقد الحاجات وسعة الدولة، فلا يكون ذلك ممكناً بأي حال، مهما كان القائد عبقرياً، لوضوح، استحالة النظر في مئات القضايا في وقت قصير.

الفرق الثاني:

إن النبي (ص) كان يقود مجتمعه بالصراحة والمواجهة، على حين تقول الرواية أن المهدي (ع) يقود ذلك المجتمع بالمراسلة. ومن الواضح أن ما تنتجه المراسلة لا

يمكن أن يصل إلى نتائج المواجهة بأي حال.

العامل الثالث:

العامل الفكري والاتجاه الاجتماعي للقواعد الشعبية المتدينة وعلمائها، بشكل عام، في حقبة من الغيبة الكبرى. ولا زال هذا الاتجاه موجوداً عند التقليديين من الناس.

ويتجلى تأثر الراوي بهذا العامل، في عدة أمور:

الأمر الأول:

التركيز في العمل الاسلامي على جانب العبادات، والاهمال الكامل أو الغالب للعلاقات الاجتماعية العامة، ولوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحوها من المسؤوليات العامة في الاسلام، مما هو قليل في مجتمعاتنا المسلمة منذ عهد غير قريب.

ومن هذه الزاوية انطلق الراوي، إلى مدينته الفاضلة، فكانت لهذه المسؤوليات، زاوية مهملة فيها.

الأمر الثاني:

الاقتصار في العمل الاسلامي عند العلماء التقليديين على التدريس وإقامة الجماعة والافتاء إذا سألهم أحد... ولا شيء غير ذلك، ما عدا مصالح شخصية لا تمت إلى المجتمع بصلة.

إذن فينبغي أن يكون الرئيس الأعلى للمدينة الفاضلة، مقتصراً في عمله على أمثال هذه الأمور... باعتقاد هذا الراوي.

مع أن علماءنا، وإن كانوا - في الأغلب - كذلك، باعتبار ضعفهم وقصورهم عن تولي الحكم في المجتمع. وأما الرئيس الأعلى للدولة الاسلامية، ففتواه هي القانون العام، وتدريبه هو التوجيه السياسي العام لاطلاع الشعب على آلامهم وآمالهم وحلول مشاكلهم. ويقوم بنفسه أو نائبه الخاص بإقامة صلاة الجمعة وخطبتها. وأما تدريس العلوم العربية، بل والفقه أيضاً... وأما إقامة صلاة الجماعة في سائر الأيام، فقد تكون مسؤوليات الرئيس وتعقد أعماله مانعاً عن

الالتزام بها والاستمرار عليها. وإنما يوكل ذلك إلى غيره من ذوي الكفاءة الاسلامية، كما يوكل القضاء أيضاً وجانب كبير من السلطة التنفيذية اليهم أيضاً.

وكل ذلك مما لم يعرب عنه الراوي في مدينته، فتكون مدينة ناقصة إسلامياً غير فاضلة.

الأمر الثالث:

ما هو موجود بين أغلب أهل المذاهب الإسلامية، على اختلافها، من التأكيد على الاتجاه المذهبي، وغض النظر عن المفهوم الاسلامي العام. وهذا بعيد عن تعاليم الاسلام كل البعد. مع أن هذا موجود بوضوح في المجتمع المزعوم على مستويين:

المستوى الأول: الجدل المطول العميق الذي اهتم به الحاكم في المجتمع المفروض... ذلك الجدل القائم على أساس مذهبي خالص. فقد كان مهتماً بإثبات صدق أحد المذاهب الاسلامية ضد المذاهب الأخرى ولم يكن مهتماً بإثبات صدق الاسلام ضد الأديان والمبادىء الأخرى، في حين كان بين الحاضرين مسيحي أو عدة مسيحيين، لم يفكر هذا الحاكم أن يناقشهم لادخالهم في الاسلام. وهو من الأمور المؤسفة الشديدة الغرابة.

المستوى الثاني:

عدم تصدي المجتمع المفروض، مع أنه يتخذ شكل الدولة الاسلامية، إلى هداية العالم الخارجي، لا بدعاية عامة ولا بحرب جهادية. مع أن من أوضح تعاليم الاسلام وواجباته هو ولاية الدولة الاسلامية على العالم ووجوب هدايته إلى الحق. ولم تكد تتخلى أي دولة إسلامية في التاريخ عن هذا الواجب، بل طبقته بحسب الامكان تطبيقاً واقعياً أو شكلياً. فما بال هذه الدولة المزعومة قد تخلت عن هذا الواجب المقدس.

العامل الرابع:

تأثر الراوي بما سمعه عن اتجاهات الأئمة المعصومين عليهم السلام وأعمالهم، حال وجودهم قبل الغيبة.

ويظهر ذلك واضحاً في روايته من جهتين:

الناحية الأولى:

ما سمعه الراوي من أقامة الأئمة (ع) للمعجزات ونطقهم بالأخبار بالغيب. إذن فينبغي ـ في رأيه ـ أن يكون حاكم تلك البلاد المزعومة، مظهراً للمعجزات وناطقاً بالمغيبات.

إلا أن ذلك لا يجب أن يكون موجوداً في الدولة الإسلامية، فانِ قيادتها وتدبير الأمور فيها لا يعود إلى المعجزة بحال، بعد تمامية الحجة على شعبها في أول دخول الاسلام اليهم أو دخولهم في الاسلام. وعلى ذلك قامت دولة النبي (ص)، وحسبنا من ذلك قوله (ص): إنما اقتضى بينكم بالبينات والايمان. وهو حديث صحيح مستفيض، يراد بالحصر فيه أنه (ص) لا يستعمل المعجزة وعلم الغيب المسبق في القضاء. وكذلك الحال في سائر تدابير الدولة، فيما لا يعود إلى إقامة الحجة بصلة.

وقد يخطر في الذهن: أن الاخبار بالغيب الذي صدر من حاكم تلك البلاد، حين ناداه باسمه واسم أبيه، كان من أجل إقامة الحجة عليه، فيكون مطابقاً لقانون المعجزات.

وجواب ذلك: إن هذا أمر محتمل، ولكن ينافيه وجود مناسبات أخرى لاقامة الحجة في ذلك المجتمع، لم تقم فيها المعجزة. حيث كان هناك مسيحيون تجب هدايتهم إلى الإسلام، وكان هناك مسلمون من مذاهب أخرى، اضطر الحاكم إلى الدخول معهم في جدل طويل، مع أنه كان يمكن أن يستغني بالمعجزة. ومن المعلوم أن هذه المناسبات أولى من مجرد أخبار المسافر باسمه مع كونه متديناً على نفس المذهب والدين.

الناحية الثانية:

ما سمعناه في تاريخ الغيبة الصغرى من تكريس الأئمة عليهم السلام، الأعم الأغلب من جهودهم في قيادة قواعدهم ومواليهم، وتدبير شؤونهم ومحاولة دفع الأخطار عنهم. إذن فينبغي أن تكون الدولة في عصر الغيبة على ذلك، في رأي الراوي.

مع أن هذا الرأي مخدوش من جبهتين:

الأولى: أن الأئمة (ع) وإن كرسوا غالب جهودهم في سبيل ذلك الهدف، إلا أن لهم أعمالاً كثيرة على المستوى الاسلامي العام في الارتباط بعلماء المذاهب الأخرى والتقرب إلى قواعدهم الشعبية، كما سمعنا طرفاً منه في تاريخ الغيبة الصغرى، وهذا مما لم يلتفت إليه الراوي ليطبق مجتمعه عليه.

الثانية: إن الأئمة عليهم السلام إنما كرسوا جهودهم في قواعدهم الشعبية، باعتبار انعزالهم عن الحكم وبعدهم عن المستوى السياسي العالي، بسبب ما كانوا يواجهونه من الضغط والمطاردة من الجهاز الحاكم يومئذ.

وأما «المدينة الفاضلة» التي تكلم عنها الراوي، فهي ـ لو صحت ـ تمثل دولة إسلامية. والدولة الاسلامية يجب عليها أن تفرض سلطتها على كل المجتمع المسلم بما فيه من مذاهب واتجاهات بل وبما فيه من أديان... بشكل متساو، وتستهدف المصلحة الاسلامية العليا بالنسبة إلى الجميع. وهذا حكم اتفقت عليه سائر المذاهب الاسلامية. وطبقته كل الدول المسلمة على مر التاريخ.

ولا يجوز للدولة الاسلامية أن تقصر سلطانها على الشعب الموافق لها في المذهب بأي حال من الأحوال. كما أراد هذا الراوي أن يقول.

ومعه فقد تحصل من هذا الاعتراض الثالث أن هناك ما لا يقل عن اثنتي عشرة جهة من جهات النقص المهمة في التطبيقات الاسلامية، في هذه المدينة الفاضلة. وبعضها تكاد تكون من ضروريات الدين على مستوى الحكم الاسلامي العام.

إذن فهذا المجتمع المزعوم غير موجود، إذ لو كان موجوداً وكان تحت الحكم المباشر للمهدي (ع) وقيادته، لما أمكن أن يكون ناقصاً بأي حال.

إذن، فانطلاقاً من هذه الاعتراضات الثلاثة، واعتراضات أخرى لا مجال لتفصيلها، تسقط الروايتان للانباري والمازندراني عن الاعتبار، ومعه فلا يبقى دليل تأسيس المهدي (ع) في غيبته الكبرى مجتمعاً نموذجياً. وإنما هو مذخور للقيام بدولة الحق والعدل في العالم كله في اليوم الموعود. عجل الله فرجه.

الفصل الرابع

في مقابلاته عليه السلام خلال غيبته الكبرى والمصالح والأهداف التي يتوخاها من ورائها

وينبغي أن ننطلق إلى الحديث عن ذلك في ضمن جهتين رئيسيتين، باعتبار انقسام الحديث، تارة إلى ما تقتضيه القواعد العامة من ذلك، وأخرى إلى ما تدل عليه الروايات الناقلة لتفاصيل المقابلات.

الجهة الأولى:

فيما تقتضيه القواعد العامة من خصائص المقابلات:

ويقع الكلام في ذلك، ضمن أمور:

الأمر الأول:

في أنه هل يرى المهدي (ع) على الدوام، بحيث تستطيع أن تقابله وتحادثه متى سنح لك ذلك، أو لا.

يختلف الجواب على مثل هذا السؤال، نتيجة للأخذ باحدى لأطروحتين الرئيسيتين السابقتين. فان رأينا صحة أطروحة خفاء الشخص، كان الجواب بالنفي لا محالة، ما لم تتعلق مصلحة خاصة وإرادة من قبل المهدي (ع) في الظهور والمقابلة. وقد سبق أن أشرنا أنه بناء على الأخذ بهذه الأطروحة يكون الشيء الدائم هو الاختفاء الاعجازي، وما هو الاستثناء هو الظهور الطبيعي المتقطع القليل.

وأما لو أخذنا بأطروحة خفاء العنوان، وهي التي اخترناها واستدللنا على صحتها، فهنا مستويات ثلاثة للمقابلة:

المستوى الأول:

مقابلة المهدي (ع) بشخصيته الثانية، حال كونه مجهول الحقيقة مغفولاً عنه بالمرة.

وهذا المستوى متوفر دائماً للناس الذين يعايشونه في مجتمعه أو الذين يصادفونه في أي مكان كان. طبقاً لمفهوم هذه الأطروحة.

المستوى الثاني:

مقابلة المهدي (ع) بصفته الحقيقية، مع عدم الالتفات إلى ذلك إلا بعد انتهاء المقابلة.

وهذا المستوى هو الذي سارت عليه المقابلات الاعتيادية المروية، على ما سنسمع في الجهة الثانية من هذا الفصل مشفوعاً بالتبرير النظري له.

المستوى الثالث:

مقابلة المهدي (ع) بصفته الحقيقية، مع الالتفات إلى ذلك في أثناء المقابلة. وهذا المستوى قليل في روايات المشاهدة جداً، باعتبار كونه مخالفاً في الأغلب للمصلحة، ومنافياً للغيبة التامة، على ما سنسمع.

الأمر الثاني:

في كيفية المقابلة معه عليه السلام.

ويختلف ذلك أيضاً باختلاف الأطروحتين الرئيسيتين:

أما بناء على الأخذ بالأطروحة الأولى، فتحتاج المقابلة إلى عدة معجزات، بعد أن عرفنا أن مفهوم هذه الأطروحة يتضمن الاختفاء الاعجازي الدائم. ولا يمكن أن تحدث المقابلة مع استمرار الاختفاء بطبيعة الحال، إذن فلا بد من حدوث عدة معجزات لاتمام الغرض من المقابلة.

المعجزة الأولى:

ظهوره بعد استمرار الاختفاء بشكل استثنائي، اقتضته مصلحة خاصة.

وهذا الظهور يقطع الحالة الاعجازية الدائمة للاختفاء، فيكون هو معجزة أيضاً.

المعجزة الثانية:

إقامة الحجة القاطعة على إثبات حقيقته وأنه هو المهدي (ع). بحيث يثبت ذلك ولو بعد انتهاء المقابلة.

وهذه المعجزة ضرورية لاثبات حقيقته، بعد العلم أن الرائي جاهل بالمرة بشكل الإمام المهدي (ع) وسحنته. ومن الواضح أنه لا يكفي للرائي مجرد إدعاء كونه هو المهدي المقصود، بل يحتاج لا محالة إلى إقامة الحجة بالمعجزة لاثباته.

المعجزة الثالثة:

اختفاؤه بعد الظهور، وعوده إلى حالة الاختفاء الأولى بعد أن يكون قد أنجز المطلوب من المقابلة.

فهذا ما تحتاجه المقابلة لو صحت الأطروحة الأولى.

وأما لو أخذنا بالأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان، التي تقول: بأن الشيء الدائم بالنسبة إلى المهدي (ع) هو الظهور الشخصي مع خفاء العنوان، كما سبق أن أوضحناه... فالمعجزة الأولى لا حاجة لها على الاطلاق. بل حسب المهدي (ع) أن يقابل الفرد كأي إنسان آخر، وينجز ما هو المطلوب من مقابلته، ويعرفه بحقيقته، ولو بحسب النتيجة، أي ولو بعد المقابلة.

كما لا حاجة، في الأعم الأغلب إلى المعجزة الثالثة، أعني الاختفاء بعد المقابلة. بل يكون ذهاب المهدي (ع) بعد انتهائها طبيعياً، ولو بتخطيط مسبق يقوم به المهدي (ع) لأجل تنفيذ الذهاب بشكل لا يكون ملفتاً للنظر.

نعم، لو وقع الإمام في ضيق وحرج عند مقابلته، بحبث تعرضت غيبته العامة إلى الخطر، كان لا بد له من الاختفاء الاعجازي، وهو مطابق - في مثل ذلك - لقانون المعجزات، لأن في حفظ غيبته تنفيذاً لليوم الموعود.

وأما المعجزة الثانية، وهي التي تثبت بها حقيقته... فهي مما لا بد منه في الأعم الأغلب جداً من المقابلات. لما أشرنا إليه من أن الفرد حيث لا يعرف المهدي بشخصه ولا يكفيه مجرد دعوى كونه هو المهدي (ع)، كان لا بد من إقامة

الحجة لاثبات صدقه، والحجة لا تكون إلا بالمعجزة، ومن هنا كانت هذه المعجزة مطابقة لقانون المعجزات.

نعم، قد يستغنى أحياناً عن هذه المعجزة، فيما إذا كان الشخص الرائي ممن يعرف المهدي (ع) بشخصه وعنوانه. كما لو كان رآه في مرة سابقة وقامت الحجة لديه على حقيقته، ثم رآه ثانياً وعرفه، فلا حاجة به إلى إقامة الحجة تارة أخرى. ومعه يكون لقاؤه مع المهدي عليه السلام طبيعياً جداً، من دون أن تقع أي معجزة.

والمثال الواضح لذلك هو السفراء الأربعة في الغيبة الصغرى. فانهم يعرفون المهدي (ع) بشخصه وعنوانه، ويأخذون منه التوقيعات. ومثاله في الغيبة الكبرى ما يظهر من بعض الروايات ان الخاصة من المخلصين يجتمعون بالمهدي (ع) ويعرفونه، على ما سيأتي. كما يظهر من بعض الروايات أن السيد مهدي بحر العلوم كان كذلك أيضاً، على ما سنسمع في أخبار المقابلات.

الأمر الثالث:

ما هي المصالح المتوخاة والأهداف المطلوبة للمهدي عليه السلام من مقابلته للآخرين، بمقدار ما تهدينا إليه القواعد العامة. وسنسمع في الجهة الثانية من هذا الفصل تفاصيل ذلك وتطبيقاته.

وما ينبغي أن يكون هدفاً له عليه السلام من المقابلات، هو قيامه بالمسؤولية الإسلامية، بأحد الأنحاء التي سبق أن ذكرناها في الفصل الثاني من هذا القسم من التاريخ... فيما إذا انحصر تنفيذها على المقابلة مع الآخرين بالشخصية الحقيقية، ولم يمكن القيام بها حال الاستتار والجهل بالعنوان. وكانت الواقعة مشمولة للشروط التي ذكرناها في ذلك الفصل لعمله الإسلامي المثمر في المجتمع، سواء على الصعيد الخاص أو الصعيد العام.

فقد يكون هدفه إنقاذ شخص من ضرر وقع عليه أو إنقاذ مجتمع من تعسف ظالم عليه. أو هداية شخص وتقويمه من الانحراف العقائدي أو الكفر أو الانحراف السلوكي، أو الدفاع عن شخص أو مجتمع ضد الانحراف، أو نحو

ذلك من الأهداف التي كنا قد حملنا عنها فكرة فيما سبق. . . مع توفر شروط العمل فيها لا محالة.

الأمر الرابع:

في كيفية حضور الإمام المهدي (ع) للمقابلة الصريحة، مع الآخرين.

وإنما يثار التساؤل عن ذلك، باعتبار ما قد يخطر في الذهن من أنه إذا كان الشخص الذي يريد المهدي (ع) مقابلته بعيداً عنه، بحيث يحتاج إلى سفر طويل. فما الذي يمكن له أن يفعله. وذلك بعد الالتفات إلى نقطتين:

النقطة الأولى:

إن بعد المسافة هو الغالب في موارد عمل الإمام عليه السلام، لأنها متفرقة على وجه البسيطة. ومن هنا يضطر الامام إلى السفر المتطاول دائماً لقضاء حوائج الناس وحل مشاكلهم.

النقطة الثانية:

أنه قد يكون في كثرة الأسفار خطر على غيبته ومظنة لانكشاف أمره، وخاصة بعد أن فرض العمل عن طريق المقابلة بالشخصية الحقيقية.

والجواب على ذلك يكون بإعطاء عدة أساليب ممكنة للمقابلة، وتذليل الصعوبة المشار إليها في السؤال. مع الاعتراف أنه إذا لم يكن شيء منها ممكناً، وكان فيها خطر على غيبته، فان عليه السلام لا يمارس العمل، لأن العمل نفسه وإن فرض جامعاً للشرائط، إلا أن الطريق إليه متعذر ومقدماته خطرة، وإيجاد العمل بدون مقدماته ممتنع. إذن فينسد باب العمل جزماً.

وتتلخص الأساليب المحتملة في عدة وجوه تختلف باختلاف الموارد:

الوجه الأول:

أننا لا حاجة لأن نفترض كون الشخص الذي يريد المهدي مقابلته بعيداً. بل يمكن أن يكون قريباً، يعيش في نفس المجتمع الذي يعيش المهدي (ع) فيه. . . فلا يحتاج إلى سفر أو مضي مدة. سواء كان المهدي (ع) يعيش في ذلك المجتمع مختفياً، طبقاً للأطروحة الأولى، أو ظاهراً مجهول العنوان، طبقاً للأطروحة الثانية.

ومعه فلا مجال للسؤال عن صعوبة المقابلة بأي حال.

الوجه الثاني:

مجرد الصدفة... وهو أمر محتمل في بعض المقابلات، فيما إذا صادف المهدي (ع) في بعض أسفاره شخصاً أو أناساً محتاجين إلى العمل في سبيل إنقاذهم أو هدايتهم... بشكل تتوفر فيه الشرائط.

وحمل جميع المقابلات على مجرد الصدفة، غير ممكن لكثرة المقابلات على مر التاريخ، بحيث نعلم أن عدداً مهماً منها كان نتيجة لتخطيط وتعمد من قبل المهدي (ع)... إلا أن بعضها يمكن أن يكون قد حدث صدفة.

ومعه، ففي مورد الصدفة لا حاجة إلى السؤال عن كيفية تجشم السفر أو استلزامه لانكشاف الغيبة. فان المفروض إن السفر لم يكن لأجل المقابلة، وإنما كان لأهداف أخرى خطط فيها بقاء الاختفاء واستمرار الغيبة.

الوجه الثالث:

إن المهدي (ع) إذ يعلم وجود مورد للعمل المثمر الحاصل على الشرائط في مكان بعيد عنه من العالم، ويكون الطريق إليه مأموناً بالنسبة إليه، فانه يقصده قصداً ويسافر إليه عمداً بطريق طبيعي جداً، ليقوم بالوظيفة الاسلامية المقدسة في أنحاء المعمورة.

وهذا ممكن للغاية، مع التخطيط لدفع الأخطار المحتملة. حيث يكون للمهدي (ع) أن يسافر وأن يرجع بشخصيته الثانية، ولا يكشف حقيقته إلا للفرد المنوي مقابلته

ونحن بعد أن نلتفت إلى الوجوه الأخرى، لا نجد هذا الوجه هو الغالب في المقابلات، لكي يستلزم أن يكون المهدي (ع) مضطراً إلى السفر المتطاول المستمر في سبيل قضاء حوائج الناس، كما فهمنا من السؤال.

وعلى أي حال، فهذين الوجهين الثاني والثالث، منسجمين أيضاً مع الأطروحتين الرئيسيتين، فان مصادفة مورد العمل أو قصده سفراً يمكن أن يكون مع اختفاء الشخص كما يمكن أن يكون مع خفاء العنوان.

الوجه الرابع:

اتخاذ المعجزة في قضاء الحاجة أو العمل في سبيل هداية أو دفع ظلامة. سواء من ناحية سرعة الوصول بشكل اعجازي إلى المناطق البعيدة من الأرض أو من أي ناحية أخرى تحتاج إلى الاعجاز.

وهذا الوجه منسجم مع كلتا الأطروحتين الرئيسيتين. ولكنه، طبقاً لقانون المعجزات، منحصر بما إذا تضمن العمل في بعض الموارد إقامة الحجة على الآخرين، بإيجاد الهداية أو برفع بعض أشكال الظلم. ومن البعيد أن نتصوره متحققاً في قضاء حاجة شخصية مهما كانت الضرورة فيها قصوى، ما لم يكن راجعاً إلى إقامة الحجة، بنحو من الأنحاء.

وهذه المعجزة التي نتحدث عنها الآن، هي غير تلك المعجزة التي يستعملها المهدي (ع) لاثبات حقيقته للآخرين. ومن هنا قد يحتاج إلى كلتا المعجزتين، وقد يحتاج إلى إحداهما، وقد يتكفل انجاز كلا الغرضين: سرعة الوصول والكشف عن حقيقته، بمعجزة واحدة. كما قد لا يحتاج إلى شيء منها أحياناً... ذلك باختلاف خصائص كل واقعة وكل شخص تطلب مقابلته.

وبهذا ينتهي المقصود من بيان ما تقتضيه القواعد في مقابلات المهدي (ع)، فلا بد أن ننظر إلى الأخبار الخاصة لنرى مقدار ما تثبته من المشاهدة، وهل أنه منسجم مع ما تمّ طبقاً للقواعد العامة أو لا.

الجهة الثانية:

في الأخبار الخاصة الدالة على مشاهدة الامام المهدي (ع) في غيبته الكبرى.

وهي عدد ضخم يفوق حد التواتر بكثير، بحيث نعلم، لدى مراجعتها واستقرائها، بعدم الكذب والوهم والخطأ فيها في الجملة. وإن كانت كل رواية لو روعيت وحدها لكانت قابلة لبعض المناقشات على ما سوف يأتي.

والحاصل منها في اليد، ما يفوق المئة، يذكر منها الشيخ المجلسي في البحار[1] عدداً منها، ويذكر منها المحدث النوري في النجم الثاقب مئة كاملة.

---

(١) الجزء الثالث عشر، ص ١٤٣ وما بعدها.

وقد كتب أيضاً رسالة خاصة في ذلك سماها «جنة المأوى» ألحقت بالجزء الثالث عشر من البحار، يذكر فيها تسعاً وخمسين حادثة.

وهناك على الالسن والمصادر الأخرى ما يزيد على ذلك بكثير.

على أننا سبق أن ذكرنا في تاريخ الغيبة الصغرى[1] أنه يحتمل ـ إن لم يكن يطمئن أو يجزم ـ بأن هناك مقابلات غير مروية أساساً، وان المهدي عليه السلام يتصل بعدد من المؤمنين في العالم في كل جيل، مع حرصهم على عدم التفوه بذلك وكتمه إلى الأبد، تحت عوامل نفسية مختلفة شرحناها هناك. بل من الممكن القول بأن المقابلات غير المروية أكثر بكثير من المقابلات المروية.

وعلى أي حال، فينبغي أن نتكلم في ماوردنامن الأخبار، من حيث تمحيص أقسامها، ومن حيث معطيات مدلولها، في ضمن عدة أمور:

الأمر الأول:

في تمحيص هذه الروايات، ومعرفة أقسامها، فأنها ليست على نسق واحد وأسلوب مطرد في مقابلة المهدي عليه السلام، بل يختلف الحال فيها اختلافاً كبيراً. ومرد هذا الاختلاف إلى الاختلاف في ظروف الشخص الرائي ومقدار وثاقته وضعفه وسنح الهدف الذي يستهدفه الإمام من وراء المقابلة، وطريقة التخطيط الذي يضمن به سلامته وإخفاء نفسه. وبذلك تكاد تختلف كل رواية عن الأخرى... وما يمكن أن يعنون من الاختلافات هو ما نذكره في الأقسام التالية، نذكره بنحو قابل للتداخل وإمكان اندراج رواية واحدة في أكثر من قسم واحد:

القسم الأول:

ما كان منها متضمناً لاسناد أكثر من معجزة واحدة للإمام المهدي عليه السلام: اثنتين أو ثلاث... وقد تصل إلى أربع.

وقد سبق أن ذكرنا أنه لا حاجة إلى المعجزة إلا بمقدار إقامة الحجة، ويكون

---

(١) انظر ص ٦٤٧ وما بعدها.

الزائد أمراً مستأنفاً لا يصدر عن الخالق الحكيم. ومعه لا بد من إسقاط المعجزات الزائدة عن ذلك عن نظر الاعتبار، ما لم نجد لها وجوهاً للتصحيح... وإن كان ذلك لا يسقط مجموع الرواية ولا الدلالة على مقابلة الامام المهدي، لما ذكرناه من أن سقوط بعض مدلول الرواية لا يقتضي سقوط الجميع.

إلا أننا لا نعدم وجوهاً للتصحيح:

الوجه الأول:

أننا وإن قلنا أن المعجزة منحصرة بمورد إقامة الحجة، إلا أن ذلك كما يقتضي عدم زيادتها على ذلك يقتضي عدم نقصها عن هذا الحد أيضاً. فلا بد من إقامة المعجزة بنحو يقنع الفرد العادي، وينتفي بها احتمال الصدفة والتزوير، ولا تكون قاصرة عن ذلك. وأما لو كانت المعجزة مختصرة وغير ملفتة للنظر، فقد لا تحمل الفرد الاعتيادي على الاقتناع.

ومعه فقد تمس الحاجة - أحياناً - إلى ضم أكثر من معجزة واحدة إلى بعضها البعض، لكي تحصل القناعة. وهذا هو الذي وقع في عدد من أخبار المشاهدة التي نحن بصدد الحديث عنها. وقد سبق أن سمعنا في تاريخ الغيبة الصغرى كيف كان يقيم المهدي (ع) دلالتين منضمتين، حيث يقول بعض المؤمنين لأخيه المؤمن: لا تغتم فان لك في التوقيع اليك دلالتين: احداهما: إعلانه إياك أن المال ألف دينار. والثانية: أمره إياك بمعاملة أبي الحسين الأسدي لعلمه بموت حاجز.

الوجه الثاني:

أن نفهم - ولو احتمالاً - : أن الإمام المهدي (ع) له اهتمام خاص بالشخص الذي يقابله، بحيث يريد أن يقيم له حجة واضحة جداً. فيضم معجزة إلى معجزة، حتى يتحقق ذلك. ويكون ذلك واقعاً في طريق إقامة الحجة عليه، فينسجم مع قانون المعجزات.

الوجه الثالث:

أننا ذكرنا أنه قد يحتاج المهدي (ع) أحياناً إلى أكثر من معجزة واحدة، لكي تكون احداها للدلالة على حقيقته وتكون الأخرى للاختفاء الاعجازي لدى الحاجة.

وهذا صحيح، لولا ما قلناه من أن الاختفاء يكون طبيعياً وغير ملفت للنظر على الأغلب، وما سوف نقوله من أن معجزة واحدة كافية لايجاد كلا الأثرين: أعني الدلالة على حقيقته والاختفاء.

وعلى أي حال، فلا بأس من تعدد المعجزة في الحادثة الواحدة، ولكن إن ثبت أنها مما لا مبرر لها بحسب القواعد العامة... فلا بد من طرحها عن مدلول الرواية، وإن لم يكن طرحها ملازماً لطرح كل المدلول.

القسم الثاني:

ما كان منها مكرساً على قضاء الحاجات الشخصية، وهو الأعم الأغلب من أخبار المشاهدة. وأما ما كان منها لقضاء حاجة عامة أو هداية مجتمع كامل أو انقاذه من الظلم ونحو ذلك... فهو قليل الوجود في هذه الروايات، على ما سوف نشير إليه.

ونحن في فسحة واسعة ـ بعد كل الذي عرفناه ـ من حيث إمكان ذلك، وتعقل صحته ومطابقته مع القواعد العامة. وذلك من أجل عدة وجوه:

الوجه الأولى:

إن المهدي (ع) يكرس عمله الاجتماعي المثمر العام، بصفته مختفياً، أو بشخصيته الثانية. وقد سبق أن حملنا فكرة كافية عن أسلوبه في ذلك. لأنه عليه السلام يرى أن ذلك أضمن لسلامته، ومن ثم يكون أفسح فرصة لتعدده وكثرته وعمق تأثيره، بدون أن يعرف أحد أن التأثير وارد من قبل المهدي (ع) ليكون منقولاً عنه في أي رواية من الروايات.

الوجه الثاني:

أن نحتمل ـ والاحتمال كاف في أمثال هذه الموارد، كما برهنا عليه في المقدمة ـ : ان الامام المهدي (ع) عمل أعمالاً عامة عديدة في خلال العصور بصفته الحقيقية. ولكنه لم ينقل خبره الينا إلا بهذا المقدار القليل. وذلك: لأحد مانعين:

الأول: ان الامام بنفسه يأمر الآخرين بالكتمان، أما لتوقف غيبته على ذلك،

او لتوقف نفس المخطط الاصلاحي عليه أحياناً. كما لو كان يتوقف على إقناع أشخاص من غير قواعده الشعبية.

الثاني: إن العمل الشخصي بطبيعته أكثر الفاتاً للنظر وأجدر بالنقل والرواية من العمل الاجتماعي العام، في نظر أولئك الرواة غير الواعين الذين ينظرون إلى الكون والحياة من زواياهم الخاصة ومصالحهم الضيقة. وقد كان البشر ولا يزالون محافظين على هذا المستوى الواطىء، وسيبقون كذلك إلى يوم ظهور المهدي (ع) وقيامه بالعدل التام.

ومن ثم كان العمل الاجتماعي مهملاً في نظر الرواة، وكان العمل الشخصي مؤكداً عليه عندهم ومنقولاً بإسهاب في رواياتهم. ومن هنا لا نجد من الروايات الدالة على عمل المهدي (ع) في الحقل العام إلا القليل.

الوجه الثالث:

أن نفهم - كما فهمنا فيما سبق - إن عدداً من المظالم العامة والخاصة الموجودة في العالم على مر العصور، لا يتوفر فيها الشرط الأول من الشرطين اللذين ذكرناهما لعمل المهدي (ع). وهو أن عمله فيها يستوجب انكشاف أمره وتعرضه للخطر. وقلنا أن كل شيء يكون على هذا المستوى يجب اهماله تنفيذاً للمخطط الالهي في حفظ المهدي (ع) ليوم الظهور الموعود.

الوجه الرابع:

أن نفهم - كما فهمنا فيما سبق أيضاً - : إن عدداً من أنحاء الظلم العام الساري في المجتمع على مر التاريخ، لا يتوفر فيه الشرط الثاني من الشرطين السالفين... بمعنى كونه دخيلاً في تحقيق وعي الأمة وإدراكها لمسؤولياتها الاسلامية تجاه واقعها وتجاه نفسها وربها ومستقبلها. وهذا هو أحد الشروط الأساسية في تحقق ظهور المهدي عليه السلام على ما سنعرف. إذن فالمهدي، حرصاً على تحقق شرط الظهور، لا يعمل على إزالة هذا الظلم العام.

وهذا بخلاف الحال في المظالم الخاصة، فأنها لو لوحظت منفردة لا تكاد تؤثر في وعي الأمة.

وعلى أي حال، فما لا يكون دخيلاً في وعي الأمة أو الفرد، يمكن أن يسعى

المهدي (ع) إلى إزالته مع توفر سائر الشرائط فيه. وحيث كان عدم التأثير متوفراً في الظلم الشخصي، وغير متوفر في الظلم العام، كان عمل المهدي (ع) في إزالة الظلم الشخصي أكثر منه في إزالة الظلم العام.

إذن، فمن المنطقي جداً، على أساس هذه الوجوه الأربعة، المتوفر واحداً منها أو أكثر في كل مقابلة، أن يصبح العمل العام للامام المهدي (ع) أقل من العمل الخاص، أو أن تكون روايته أقل على أقل تقدير.

القسم الثالث:

من روايات المشاهدة، ما لا يظهر فيه الإمام المهدي (ع) على مسرح الحوادث بوضوح، وذلك بالنسبة إلى الراوي ـ على أقل تقدير ـ. بل يقوم الدليل القطعي عند الراوي المتحدث أن شخصاً آخر رآه وعرفه أو رآه ولم يعرفه إلا بعد ذهابه.

وهذا القسم يمثل بعض ما ذكره الحاج النوري من الأخبار المئة في «النجم الثاقب». وهو غير مضر بكونه من أخبار المشاهدة. فاننا لا نعني من المشاهدة: مشاهدة المتحدث عن نفسه والراوي عن رؤيته فقط... بل مشاهدة أي انسان للمهدي (ع). وهذا ما تضمن هذه الروايات الاعراب عنه.

القسم الرابع:

الروايات التي تدل على وجود المهدي (ع) من دون أن يراه أحد، لا بمعنى اختفائه اختفاء شخصياً، بل بمعنى أن الناس قد يتوسلون إلى المهدي (ع) بالنداء والدعاء بأن يقضي حاجتهم ويتوسط إلى الله عز وجل في تذليل مشكلاتهم، فتقضى حاجتهم وتحل مشاكلهم، أما بشكل طبيعي اعتيادي، وأما بشكل لم يكن متوقعاً لصاحب المشكلة أساساً، بحيث يضطر إلى الاذعان والجزم بكونه حاصلاً نتيجة لدعاء المهدي (ع). وبذلك يثبت وجوده عليه السلام، وعنايته بمن يتوسل إلى الله عز وجل في حل مشكلته.

وهذا القسم يمثل بعض أخبار المشاهدة، وهو موجود على مر التاريخ بالنسبة إلى الكثير من المضطرين والمحتاجين. فان الامام بقربه إلى الله تعالى وكماله لديه يكون مستجاب الدعوة، فيمكنه أن يستعمل دعاءه في قضاء حوائج الآخرين، حين يرى المصلحة في ذلك. وهذا هو أبعد طريق عن الشبهة والخطر بالنسبة إليه،

كما هو واضح. كما أنه يكون عملاً من الأعمال المنتجة، بصفته ذو تأثير حقيقي في الخارج. وإنما يسقط الدعاء من كونه عملاً منتجاً فيما إذا كان بعيداً عن الاخلاص وعن ادراك حقيقة المسؤولية، ومن ثم يكون بعيداً عن الاجابة فلا يكون منتجاً.

القسم الخامس:

الأخبار التي تدل على أنه شارك في إقامة الحجة على الفرد، بعض ما رآه في المنام أيضاً، مضافاً إلى الحوادث التي عاشها في اليقظة.

وهذا الأمر ليس بالبعيد مع اقتران خصيصتين:

الأولى: إذا كانت إقامة الحجة على مستوى المعجزة.

الثانية: أن يكون لبعض ما رآه أثر في عالم اليقظة، ولم تكن الحادثة مقتصرة على المنام وحده.

وكلا الخصيصتين مجتمعتان في الأخبار المندرجة في هذا القسم مما سطر في المصادر أو شوهد بالوجدان أو سمع بالنقل. ومعه تندرج هذه الأخبار فيما يدل بالدلالة القطعية على وجود المهدي (ع)، وإن لم تندرج في أخبار المشاهدة.

وأود أن أشير في المقام إلى أنه ليس هناك أي دليل عقلاً ولا شرعاً على بطلان كل الأحلام جملة وتفصيلا. نعم، لا شك في أن أكثرها زائف ولا حقيقة له، وإنما هو ناشيء عن نوازع نفسية لا شعورية لدى الفرد. ولكن مما لا شك فيه وجود الأحلام المطابقة للواقع، والتي يجد الفرد تطبيقها في عالم اليقظة بنحو أو بآخر، وإنكار ذلك مكابرة واضحة على الوجدان، وأنت حر بإعطاء أي تفسير لذلك عدا الصدفة المحضة التي يقطع بعدمها نتيجة للكثرة الكاثرة من الأحلام الصادقة على مر التاريخ.

فإذا اقترن الحلم بأمر زائد على مجرد المطابقة للواقع، كان ـ ولا شك ـ من قبيل المعجزات، كما لو دعا لك شخص في المنام فشفيت في اليقظة أو وعدك بتحقق أمر فتحقق، أو أخبرك بشيء لم تكن تعلمه، وكان حاصلاً حقيقة.

ومع ذلك لا نريد أن نثمن تلك الروايات التي تقتصر على مجرد المنام، فان مثل ذلك غير موجود في أخبار المشاهدة على الاطلاق. وإنما يوجد قسم منها تشارك

اليقظة والنوم في إيجاد المعجزة للدلالة على حقيقة المهدي. وهو من أوضح الدلائل على صدق المنام.

وعلى أي حال، فهذا القسم قليل العدد في روايات المشاهدة. ولو قدر لنا إسقاط المنام عن نظر الاعتبار، لكان لنا في ما حدث في اليقظة حجة وكفاية.

القسم السادس:

الأخبار الدالة على أن المهدي (ع) يراه الرائي كشخص معين معروف النسب.

وقد روى الحاج النوري في ذلك روايتين، كان المهدي (ع) في احداهما بصورة «سيد» يعرفه الراوي ويعرف كونه جاهلاً واطىء الفهم والثقافة. وقد فهم كونه هو المهدي (ع) لما ذكر من أمور علمية مع إنكار ذلك الشخص أنه كان هو القائل لذلك[1]. وكان المهدي (ع) في الثانية في صورة «شيخ» يعرفه الراوي[2].

وهاتان الروايتان، ونحوهما ما يثبت تشكل الامام المهدي (ع) في سحنته وجسمه أشكالاً مختلفة، بحيث من الممكن انطباقها على أشخاص بعينهم... يختلف حسابها بالنسبة إلى الأطروحتين الرئيسيتين السابقتين:

أما أطروحة خفاء الشخص، فهي وإن لم تقتض ذلك على وجه التعيين، لامكان أن يراه الرائي عند ارتفاع خفائه بشكل موحد في كل المرات. ولكن قد يتخيل من يقول بهذه الأطروحة: بأن حال المهدي (ع) وغيبته، لما كانت مبتنية على المعجزات، كما هو مفروض هذه الأطروحة، فمن الممكن أن تتوسع في المعجزات إلى كثير من خصوصيات الامام (ع) وأموره، حتى فيما يرتبط بشكله وسحنته... ما دام الله تعالى قادراً على كل شيء.

ولكن الواقع، أننا إذا سرنا في هذا التصور عدة خطوات، لواجهنا انحرافاً خطيراً وفهماً خاصاً باطلاً للتصورات والقواعد الاسلامية، لسنا بصدد تفصيله.

---

(١) النجم الثاقب، ص ٣٦٨ وما بعدها.

(٢) المصدر ص ٣٧٣. هذا ويراد بالسيد والشيخ من كان بزي رجال العلم الديني الاسلامي. غير ان السيد من كان من العلويين منهم والشيخ من لم يكن كذلك.

والصحيح هو ما قلناه في تأسيس الأطروحة الثانية، من قانون المعجزات، وإن كون الله تعالى قادراً على كل شيء، لا يقتضي إيقاعه للمعجزات بعدد كبير وبدون مبرر واضح. بل لا بد من اقتصاره على مورد إقامة الحجة، وتربية البشر.

فإذا تمّ ذلك، عرفنا أننا نعترف بإمكان ما قيل من تغير شكل الإمام ـ موقتاً ـ عند انحصار إقامة الحجة على ذلك أو توقف مستقبله الموعود عليه. إلا أن ذلك مما لا يكاد يوجد له مصداق أو تطبيق في أي مورد، لما سبق أن عرفناه من إمكان إيجاد المقابلة وإنهائها بشكل طبيعي، أو بإيجاد معجزة واحدة هي الاختفاء عند الضرورة، مع الحفاظ على شكله الذي هو قوام شخصيته بين الناس. وإذا أمكن ذلك، انتفت الحاجة إلى تغير الشكل بالمعجزة، وإذا انتفت إليها الحاجة لم يكن لوجودها سبيل، بحسب قانون المعجزات.

وينفي هذا المضمون أيضاً، ما سبق أن سمعناه من أن عدداً من الأفراد يعرفون الإمام المهدي (ع) في غيبته الصغرى وفي غيبته الكبرى، بشكل وسحنة موحدة، بالرغم مما قد يتغير من زيه وملبوسه.

القسم السابع:

من أخبار المشاهدة ما دل على مشاهدة المهدي (ع) في العراق أو وسطه وجنوبه على وجه خاص. وهذا يشمل الأعم الأغلب من أخبار المشاهدة.

ومعه، فقد يخطر في الذهن: أن هذا الاختصاص بمنطقة معينة من العالم مما لا يناسب الوظيفة الإسلامية التي عرفناها للمهدي طبقاً للأطروحة الرئيسية الثانية... من تنفيذ عدد من مصالح المسلمين وحل مشاكلهم، مما هو مستجمع للشرائط السابقة، وخاصة مما يمت إلى قواعده الشعبية ومواليه بصلة. ومن المعلوم أن عمله في خصوص العراق، يجعل هناك ضيقاً في نشاطه لا عن المسلمين فقط، بل عن قواعده الشعبية في غير العراق أيضاً، فكيف نستطيع أن نفسر هذه الأخبار.

والجواب عن ذلك يكون من عدة وجوه:

الوجه الأول:

إن الأخبار المثبتة لمشاهدته عليه السلام في غير العراق، لا قصور فيها من

حيث الدلالة على قيام المهدي بوظيفته الاسلامية في تلك البلاد. على ما سنسمع فيما يلي من البحث مفصلاً.

الوجه الثاني:

أننا ينبغي أن نلتفت إلى ما قلناه من أن هناك عدداً ضخماً من المشاهدات غير المروية، قد يفوق العدد المروي منها.

إذن، فمن المحتمل أن يكون عدد مهم من المشاهدات واقع في خارج العراق، ولم تسنح الظروف - التي أشرنا إلى بعضها - بنقل أخبارها إلينا.

كما ينبغي أن لا ننسى ما قلناه من أن المهدي عليه السلام يعمل الأغلب من أعماله بشخصيته الثانية وبصفته فرداً عادياً في المجتمع، ومثل هذه الأعمال تحصل ولا يردنا خبرها بطبيعة الحال. أو قد يصلنا الخبر ولا نعرف انتسابها إلى المهدي (ع) بحقيقته.

ومعه فالمهدي يمكنه أن يعمل في سائر البلاد التي يصل اليها، سكناً أو سفراً، من دون أن يثير حوله أي استفهام أو أن يصل إلى الآخرين عنه أي خبر.

الوجه الثالث:

إن غاية ما تدل عليه هذه الأخبار، هو أن غالب سكنى المهدي (ع) هو في العراق. ومن المعلوم أن عمل الفرد يكثر في محل سكناه عنه في المناطق الأخرى. وخاصة فيما إذا كان يجد من بعض الأسفار صعوبة وخطراً على نفسه أو إثارة للاستفهام عن حقيقته.

واختياره عليه السلام العراق للسكنى، ممكن وقريب، ولا ينافي أياً من الأطروحتين الرئيسيتين. وخاصة بعد أن كان هو بلد سكناه غالباً في غيبته الصغرى - كما عرفنا - . وفيه مساكن ومدافن جملة من آبائه الطاهرين عليهم السلام. وكان مركزاً لعدد مهم من الأعمال الاسلامية الكبرى في صدر الإسلام كواقعة كربلاء وغيرها. وسنعرف أيضاً في الكتاب الثالث من هذه الموسوعة أن العراق والكوفة على الخصوص، ستكون هي المنطلق الأساسي، بعد ظهور المهدي (ع) لفتح العالم كله والعاصمة الرئيسية للدولة الإسلامية العالمية المهدوية.

وهنا يمكن أن يخطر في الذهن سؤالان، لا بد من عرضهما مع محاولة الجواب عليهما:

السؤال الأول:

أنه لماذا كان العراق هو مركز الثقل في كل هذه الأعمال الكبرى، ولم يكن غيره بهذه الصفة. مع العلم أننا نؤمن بتساوي البشر عامة والمسلمين خاصة وبتساوي المناطق واللغات تجاه التشريع الإسلامي والعدالة الإلهية. فما هو الوجه في ذلك؟.

والجواب عن ذلك: أن العراق لم يحتل هذا المركز المهم، من أجل عنصرية معينة، وإنما له من الصفات الواقعية التي تجعله المنطلق الوحيد في العالم لكل تلك الأعمال الكبرى.

ويمكن تلخيص خصائصه الرئيسية بما يلي:

الخصيصة الأولى:

إن العراق من الناحية الجغرافية، يعتبر في وسط البلاد الإسلامية في عصر الغيبة، ابتداء بالهند وأندونيسيا وانتهاء بمراكش وغرب أفريقيا عموماً.

الخصيصة الثانية:

إن العراق مسكن للقواعد الشعبية التي تؤمن بوجود المهدي (ع) وغيبته.

الخصيصة الثالثة:

إن العراق سيصبح الأرض التي تتمخض عن عدد غير قليل من القواد الرئيسيين للمهدي (ع) بعد ظهوره، كما سيتضح من الكتاب الثالث من هذه الموسوعة، بخلاف البلاد الإسلامية الأخرى، فأنها تتمخض عن عدد قليل.

والسر في ذلك: ليس هو أفضلية العراق ككل على غيره، وإنما ذلك باعتبار ما يمر به الشعب هناك من مآسٍ ومظالم أكثر من غيره من الشعوب المسلمة، وسنعرف في ما يلي من هذا التاريخ أن زيادة الظلم يتمخض عن كثرة الاخلاص والمخلصين.

وبهذه الخصائص الثلاث، يكون العراق ذا موقع أهم من الناحية الإسلامية

من كثير من البلاد الإسلامية الأخرى. نعم، ينبغي أن لا ننسى الجزء الأكبر من بلاد فارس فانها أيضاً تتصف بنفس الخصائص. وحيث كانت مجاورة للعراق أمكن تعميم المنطقة بخصائصها إليها.

السؤال الثاني:

إن روايات المشاهدة وإن دلت على سكنى المهدي (ع) في العراق، إلا أن هناك أموراً أخرى تدل على خلاف ذلك، تكون معارضة مع هذه الروايات. فكيف نجمع بينهما.

الأمر الأول:

ما سبق أن ذكرناه طبقاً للأطروحة الرئيسية الثانية، من أن خير وجه متصور يخططه المهدي (ع) لكي يبعد الأنظار عن نفسه والالتفات إلى حقيقته، هو أن يسكن في كل جيل مدينة إسلامية غير التي كان يسكنها وقلنا أنه لعله يسكن في كل خمسين سنة في مدينة من العالم الإسلامي.

ولكن الواقع أن هذا لا يعارض سكناه الغالبة في العراق خلال التاريخ، وسكناه في عدد من مدن العراق أيضاً. فلا يكون معارضاً مع ما دلت عليه روايات المشاهدة.

الأمر الثاني:

الرواية السابقة التي دلت على اختياره المدينة المنورة للسكنى.

الأمر الثالث:

ما سمعناه من اختياره البراري والقفار وشعاب الجبال محلاً للسكن، كما دلت عليه رواية علي بن مهزيار.

والجواب على كلا هذين الأمرين، من وجهين:

الوجه الأول:

أننا سبق أن وجدنا المبررات الكافية لرفض الأخذ بكلا هاتين الروايتين، ومعه، فلا تكون معارضة ما دلت عليه روايات المشاهدة.

الوجه الثاني:

إن ما يدل عليه غالب روايات المشاهدة هو سكنى المهدي في غالب العصور المتأخرة في العراق، ومعه ففي الامكان افتراض سكناه في البراري والقفار. وخاصة بعد أن علمنا أن الحاجة إلى الانعزال والحماية قد ارتفعت بالمرة عن شخص المهدي عليه السلام، في العصور المتأخرة.

* * *

فهذه هي جملة الأقسام في أخبار المشاهدة، مع تمحيصها. ونكرر تارة أخرى أن كل رواية بمفردها، قد تكون قابلة للمناقشة إلا أن العلم الحاصل من المجموع غير قابل للمناقشة، ويكون نافياً للكذب والخطأ والوهم... ولو في بعضها على أقل تقدير.

الأمر الثاني:

من الكلام عن أخبار المشاهدة.

إن هناك إيراداً عاماً يمكن أن يرد على هذه الأخبار لو لوحظت النظرة الإسلامية العامة إلى المجتمع.

وحاصل هذا الايراد: أننا لا نكاد نجد في أخبار المشاهدة، في الغيبة الكبرى، توجيهاً عاماً واعياً يقوله الامام عليه السلام لأحد ممن يقابله، سواء كان الغرض قضاء حاجة عامة أو قضاء حاجة خاصة.

مع أنه يتبادر إلى التصور ان ما يفعله الامام (ع) في أثناء المقابلة، هو أن يربي من يقابله ويثقفه بالثقافة العامة الاسلامية الصحيحة، ويلخص له في عدة كلمات القضايا الاسلامية المهمة التي تنير له الطريق وتحثه على السير القويم. والمشاركة في بناء المجتمع المسلم بناء صالحاً واسع الأثر بعيد النتيجة.

مع أن هذا لم يحدث، إذ لو كان قد حدث لنقل في الأخبار، مع أنها تكاد أن تكون خالية عنه، ولو كان قد حدث لأصبح الفرد من أفضل الصالحين، وأوسع العاملين، ولرأينا آثاراً اجتماعية مهمة مترتبة على أعمال الذين شاهدوا المهدي (ع)، وتابعيهم بإحسان، مع أن ذلك لم يحدث!.

فلماذا لم يقل المهدي (ع) مثل هذه التوجيهات، وإذا كان قاله، فلماذا لم ينقل إلينا، أو لم يظهر أثره في المجتمع المسلم.

ونحن إذا استطعنا الجواب على ذلك، فقد سرنا قدماً جديدة في تحديد سياسة الامام المهدي (ع) تجاه الآخرين ممن قابلوه، وممن لم يقابلوه أيضاً.

ويتم الجواب على ذلك ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

أننا عرفنا أن المهدي (ع) يعمل - مع اجتماع الشرائط - العمل النافع بصفته فرداً اعتيادياً في المجتمع. وفي مثل ذلك يكون له أن يقول ما يشاء ويفعل ما يريد ويمهد لتكميل الأفراد والمجتمعات، من دون أن تعرف هويته الحقيقية. وربما كان الكثير ممن برزوا في العالم الاسلامي علماً وعملاً، كانوا قد سمعوا التوجيه من المهدي (ع) بدون أن يعرفوه على الاطلاق.

النقطة الثانية:

إن المهدي (ع) قد يجتمع بالخاصة من المؤمنين به، وهو ما سبق أن تصورناه بصفته أطروحة محتملة، وتدل عليه بعض الأخبار أيضاً، على ما سنسمع، وباجتماعه معهم، بالشكل الذي يعرفوه بحقيقته، ينفتح لهم المجال الواسع لتلقي التعليمات منه عليه السلام، والخوض في مناقشة المسائل الاجتماعية والاسلامية على صعيد واسع وواعٍ. ثم هم يطبقونه في حياتهم العملية، من دون أن ينقلوا شيئاً من أخبار المقابلة والمناقشة.

ولعل عدداً ممن برزوا في العالم الاسلامي في العلم والعمل، كانوا أشخاصاً من هذا القبيل.

فإن كفى ذلك في قناعتنا في كفاية هذه التوجيهات، عما نتوقعه من أخبار المشاهدة، فهو المطلوب. وإن تنزّلنا عن هذه النقطة، أمكننا الانتقال إلى ما يلي:

النقطة الثالثة:

إن المعهود من ديدن النبي (ص)، والأئمة عليهم السلام، هو إعطاء كل مقام مقاله، وعدم المبادرة إلى البيان من دون سؤال. وإذا سألهم سائل عن بعض

الحقائق العبادية أو الاجتماعية أو الكونية، نظروا إلى مقدار مستوى السائل من حيث الثقافة، وأعطوه من الجواب بمقدار ما يفهمه ويستطيع هضمه وتمثيله نفسياً وعقلياً. ولم يكونوا يحملونه جواباً يحوي من الحقائق ما لا يطيقه كاهله أو لا يسيغه عقله.

بل أن هذا الدين غير خاص بقادة الاسلام، بل عام لكل عالم عندما يسأله جاهل، وكل اختصاصي عندما يسأله عامي. فليس من المحتمل أن يجيب انشتاين بكل تفاصيل نظريته النسبية، أو ببعض دقائقها، لو سأله عنها شخص، وإنما يكتفي في الاعراب عنها، بإعطاء بعض العموميات.

وهذا هو المراد الجوهري، مما ورد شرعاً وعرفاً، من قولهم: خاطب الناس على قدر عقولهم. وهو أمر واضح في الأذهان في غاية الوضوح.

ومعه،فلا ينبغي أن نتوقع من المهدي (ع) أن يسير بغير هذا الديدن الذي سار عليه آباؤه عليهم السلام. فهو لا محالة يقدر المستوى العقلي والثقافي للفرد قبل أن يوجه توجيهه أو يذكر كلامه.

فإذا علمنا أنه عليه السلام كان يواجه الناس لاغراض حل مشاكلهم العامة والخاصة، بغض عن مستوياتهم الثقافية، وعلمنا أن كثيراً من كان يواجههم ذو مستوى في الوعي والثقافة الاسلامية العامة واطىء إلى حد كبير... لم نكن نتوقع ـ مع هذا ـ أن يذكر المهدي توجيهاً أو إرشاداً خارجاً عن حدود قضاء الحاجة وتذليل المشكلة، مما يكون له آثار أخرى في المجتمع والحياة.

وهذه هي القاعدة الأساسية التي تفسر هذا الجانب من سياسة الامام عليه السلام، تجاه الآخرين.

النقطة الرابعة:

أننا لو غضضنا النظر عما قلناه في النقطة الثالثة، وفرضنا أن المهدي (ع) يوجه البيانات إلى من يراه بشكل واسع، بقطع النظر عن مستواه الثقافي والفكري... فنحن ـ مع ذلك ـ لا ينبغي أن نتوقع من هذه التوجيهات أن تصنع لنا الأبطال والمشاهير في العلم والعمل... كما تخيل السائل الذي نناقشه الآن.

فاننا نعرف سلفاً أن المقابلة تكون قصيرة دائماً، وغير مكررة على الأغلب،

ومكرسة ـ بطبيعة الحال ـ لأجل حل مشكلة معينة. إذن، فماذا يبقى للتوجيهات العامة المتصورة للامام المهدي (ع) من الزمان، إلا أقل القليل. فلو فرض أن الامام عليه السلام اغتنم هذه الفرصة، وتكلم مع الفرد مقدار ربع ساعة أو نصف ساعة على أكبر التقادير، فان هذا الكلام مهما كان مركزاً وكاملاً وعميقاً، لا يمكن أن يصنع من الفرد العادي بطلاً من الأبطال، أو شهيراً من المشاهير، من الزاوية الإسلامية الحقة. فان الأمر لا يخلو من أحد فرضين لا ثالث لهما. وهما: أن المهدي (ع) اما أن يريد تربية من يقابله وتثقيفه بشكل المعجزة، واما أن يريد ذلك بنحو طبيعي.

اما طريق المعجزة فهو منسد أساساً، لعدم كون هذه المعجزة واقعة في طريق إقامة الحجة، بعد فرض إيمان الفرد بالإسلام، فلا يقتضي قانون المعجزات وجودها. على أنها لو وجدت للزم منها الجبر الباطل على ما هو يبرهن عليه في محله من بحوث العقائد في الإسلام.

وأما تربيته وتثقيفه بالطريق الطبيعي، فمثل هذه التربية مما لا يمكن وجوده في زمان يسير، وإنما يحتاج الانسان في تكامله إلى زمان طويل وتجربة واسعة وتربية بَطيئة حتى يتكامل وينضج نضجاً واقعياً. ولا يمكن أن يكون كلام الإمام (ع) ـ حتى لو فهمه واستوعب حقائقه ـ إلا خطوة واحدة في طريق تكامل الانسان. ويبقى بينه وبين رفعته الحقيقية خطوات وخطوات.

على أن الكلام المركز القصير الذي فرضناه في السؤال، مما يتعذر على الفرد العادي فهمه ويحول تركيزه وعمقه دون استيعابه. وأما إذا لم يكن مركزاً وعميقاً لم يكن منتجاً للنتائج المتوقعة في السؤال.

إذن، فيتعين على المهدي (ع) ـ في حدود هذه النقطة الرابعة ـ أن يعرض عن التوجيهات صفحاً، لعدم جدواها إلا بطريق إعجازي، لا يمكن تحققه طبقاً لقانون المعجزات.

النقطة الخامسة:

أننا نحتمل ـ على الأقل ـ أن هذه التوجيهات العامة لو تكررت وأثرت لكان لها أبلغ الأثر في تغيير التاريخ الاسلامي بل التاريخ البشري، وفاقاً لما قاله

السائل، بعد التنزل عن النقاط السابقة.

وهذا التغيير المتوقع، مما لا يحتوي على مصلحة، لأنه يؤخر يوم الظهور ويفوت شرطه الأساسي، وهو مرور الأمة بأزمنة الظلم والجور، حتى تتكامل عن تجربة وحنكة وقوة إرادة، لا عن استخذال وتكاسل. ومعه فلا يمكن أن يقوم المهدي (ع) بذلك، وإنما يقتصر على التوجيهات الصغيرة التي لا تبلغ هذا المستوى.

إذن، فبلحاظ أي واحدة من هذه النقاط، فضلاً عن مجموعها، يكون من المنطقي أن نتصور خلو أخبار المشاهدة من التوجيهات العامة الواعية، واقتصارها على ما هو المقصود من المقابلة، ليس إلا.

مضافاً إلى أننا نعرف أن الرواة إذا كانوا من الخاصة المخلصين المتقبلين لتوجيهات المهدي (ع)، فانهم يحذفونها عند نقل الواقعة احتراماً لها وصوناً لمدلولها عن الانتشار... كما يظهر من بعض روايات المشاهدة. وإذا لم يكونوا من أولئك الخاصة، فانهم إما أن يحذفوا التوجيهات لعدم الاهتمام بها، وإما أنهم ينقلونها بالمعنى الذي فهموه، فتبدو لنا بشكل ممسوخ ذو طابع شخصي ضيق، ولا تكاد تكون من التوجيهات العامة، إذا عرضت بهذا الشكل.

هذا، فيما إذا سلمنا، ما افترضناه في السؤال من أن التوجيهات العامة لم ترد في روايات المشاهدة... هذا وإن كان صحيحاً بشكل عام. ولكننا لا نعدم سماع ذلك أحياناً، حين يجد المهدي (ع) مصلحة في التوجيه، في الحدود الممكنة. وقد نستطيع أن نحمل فكرة عن ذلك فيما يلي من هذا الفصل.

* * *

الأمر الثالث:

هل أن مشاهدات المهدي عليه السلام على حقيقته، في غيبته الكبرى، يحتاج إلى درجة عالية من الايمان والوثاقة، كما يميل إليه بعض الباحثين، أو لا يحتاج.

لا شك أن تلك الدرجة العليا، كانت شرطاً في مشاهدة صاحب الأمر المهدي (ع) في غيبته الصغرى... كما عرفنا في تاريخها، حيث لم يكن أبوه الامام

العسكري (ع) يطلع أحداً عليه إلا من الموثوقين الخاصين، وكذلك كان ديدن المهدي (ع) بعد وفاة أبيه. ما عدا حوادث قليلة جداً ظهر عليه السلام للمنحرفين من أصحابه لمصالح معينة، وبشكل مأمون النتيجة[1].

وأما في عصر الغيبة الكبرى... فلا شك أن الأغلب هو اختصاص المقابلة بالخاصة الموثوقين. كما لا شك في أن الامام المهدي (ع) قد يخص بعض الموثوقين، بأكثر من مقابلة واحدة، ولعلها تصل إلى عدد مهم من المقابلات لدى عدد منهم.

كما لا شك في أن المصالح الاسلامية، قد تقتضي ظهوراً للمنحرفين، إذا كان بنحو مأمون النتيجة.

ومعه، فينبغي أن يقال: أن نفس النسبة التي رأيناها في الغيبة الصغرى، تتكرر بشكل أو آخر، في الغيبة الكبرى أيضاً، بين الموثوقين والمنحرفين. وهذا كله واضح لا غبار عليه... لا بحسب القواعد العامة، ولا بحسب أخبار المشاهدة، إذ أن المنقول من المقابلات مع غير الموثوقين، مشابه لهذه النسبة تقريباً.

ولكن الذي ينبغي أن نلتفت إليه، هو وجود فرق أساسي ما بين حال المهدي (ع) في غيبته الصغرى وحاله في غيبته الكبرى، فهو في الكبرى أكثر أمناً وأبعد عن التفات الأذهان إليه، فتنفتح له فرصة أكبر في مقابلات الناس، بما فيهم غير الموثوقين والمنحرفون أيضاً. مع الالتزام بتخطيط معين يضمن عدم الاطلاع على حقيقته إلا بعد الفراق.

وهذا واضح، بعد أن عرفنا من مطاردة السلطات له في الغيبة الصغرى، وهناك قسم من الناس يعرفونه ويعرفون والده، وخاصة في القسم الأول من تلك الفترة. وأما في الغيبة الكبرى، فقد ابتعدت الأنظار عنه، وخفي شكله بالمرة عن سائر البشر، وأيست السلطات عن مطاردته، بل أنكرت وجوده تماماً. وكل ذلك يكون في مصلحة حرية تنقلاته ومقابلاته، كما هو واضح.

ومن هنا نكاد نشخص بوضوح، أن نسبة مقابلاته مع غير الموثوقين، أكثر إلى حد واضح من نسبتها في الغيبة الصغرى. وأما المنحرفون، فالمقابلة معهم أقل من

---

(١) انظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٤٦٩ وص ٥٠٦ وما بعدها.

ذلك العدد بكثير، ولا تكون إلا فيما إذا توقف عليه غرض كبير، ولم يمكن تنفيذه عن طريق المقابلة مع أحد الموثوقين أو غير المنحرفين.

الأمر الرابع:

في التخطيطات التي يضعها المهدي (ع) لأجل ضمان عدم التفات الرائي إلى حقيقته في أثناء المقابلة.

فإن المقابلة، قد تقتضي، بحسب المصلحة، أن يكشف المهدي عن حقيقته في أثنائها. وقد يكون الرائي عارفاً له من مقابلة سابقة، كما قد يحصل للموثوقين الخاصين. وقد تقتضي المقابلة أن لا يعرفه الرائي إلا بعد المفارقة، فيما اذا لم يكن بتلك الدرجة العليا من الوثاقة، فضلاً عما اذا لم يكن موثوقاً أو كان منحرفاً.

ففي مثل ذلك يحتاج المهدي (ع) إلى التخطيط بنحو يدع الرائي غافلاً عن حقيقته إلى حين الفراق، على أن يفهم بعد ذلك أن الذي كان قد رآه... هو المهدي (ع).

وأساليب التخطيط الذي كان يضعها المهدي (ع) في سبيل ذلك، بحسب ما ورد في أخبار المشاهدة، عديدة، يمكن تلخيصها فيما يلي:

الأسلوب الأول: إبداله لزيه وواسطة نقله:

فنراه كثيراً ما يكون مرتدياً العقال العربي، على اختلاف الأشكال، فتارة نراه بزي البدو[1] وثانية بزي مهيب لطيف[2] وثالثة بزي فلاح يحمل مسحاته[3] ورابعة بزي سيد جليل من رجال الدين[4].

كما أن واسطة نقله قد تكون هي الجمل في عدد من المرات[5] كما قد تكون

---

(١) النجم الثاقب، ص ٢٤١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٥٩.

(٣) المصدر نفسه، ٣٤٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٧٣.

(٥) انظر ـ مثلا ـ المصدر السابق، ص ٣٤٢.

هي الفرس[1] وقد يكون هو الحمار[2]، كما قد يواكب الرائي ماشياً[3] وقد لا تحتاج المقابلة إلى سير وانتقال[4].

كما قد يأتي إلى المقابلة، فارساً حاملاً رمحاً عند الحاجة[5]، كما قد يبدو متكلماً بلهجة البدو مستعملاً نفس كلماتهم[6]. وثالثة يبدو متكلماً بلهجة اللبنانيين[7] ورابعة باللغة الفارسية[8].

وقد نعرف، سيراً مع الأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان: ان الأزياء والهيئات التي يقابل بها المهدي (ع) من يريد إخفاء حقيقته عليه أثناء المقابلة... ليس شيء منها هو الذي يكون عليه في حياته الاعتيادية بشخصيته الثانية. لوضوح وجود احتمال كبير في انكشاف حقيقته، لو ظهر لأحدهم في نفس المجتمع الذي يعيش فيه. إذن فلا بد للمهدي (ع) أن يخطط للمقابلة بابدال زيه لا محالة، قبلها، ضماناً على الحفاظ على سره وخفاء عنوانه.

الأسلوب الثاني:

إقامته للمعجزة التي تكون دالة على حقيقته، بنحو لا تكاد تكون ملفتة للنظر في أثناء المقابلة، بل لا يكاد يعرف الرائي أنها معجزة أصلاً إلا بعد الفراق... حين يستذكرها ويحسب حسابها فيعرف أن ذلك العمل لا يمكن أن يقام به إلا بنحو إعجازي.

ويتجلى ذلك بوضوح في عدد من الروايات، بقطع المسافة الطويلة بزمان قصير، المسمى بطيّ الأرض براً أحياناً وبحراً أخرى. ومن المعلوم أن حساب طول المسافة إنما يكون بعد قطعها. ولعل أوضح الروايات في ذلك، ما فهمه

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٥٧.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٤٣.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٨٠.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٢٨.
(٥) المصدر، ص ٣٧٠.
(٦) المصدر، ص ٣٥٨.
(٧) المصدر، ص ٢٣٥.
(٨) المصدر، ص ٣٤٤.

الراوي بعد فراق المهدي (ع) من أن الطريق الذي مشى فيه في زمان قصير نسبياً، لا يمكن لأحد أن يسير فيه إلا بأضعاف تلك المدة، ومن المتعذر أن ينجو أحد من السباع والوحوش في ذلك الطريق، ولكنه نجا منها ووصل في زمان قليل[1].

الأسلوب الثالث:

إبتعاده عن الرائي في أثناء الحادثة، وقبل انتهاء حاجته، وإيكال إنهائها إلى غيره... هو أما نفس صاحب الحاجة كما في بعض المقابلات[2] وقد يكون هو خادم الامام عليه السلام[3]، وقد يكون هو شخص آخر عابر للطريق[4].

الأسلوب الرابع:

تجنب كل ما من شأنه إلفات النظر إلى حقيقته، كالاشارة إلى عنوانه صراحة أو كناية، أو إقامته لمعجزة كبيرة واضحة ملفتة للنظر، كما هو واضح من عدد من روايات المقابلات. بل قد يتجنب الجواب لو سئل عن اسمه ومكانه ، ولا يجيب بما يدل على حقيقته.

الأسلوب الخامس:

وقوع الرائي والرائين أو إيقاعهم، في ظروف وقتية خاصة، بحيث يرتج عليهم باب السؤال عن حقيقة المهدي واسمه وبلدته. وهذا واضح من عدد من الروايات، فان الرائي قد يكون مهتماً بحاجته جداً[5] أو مذهولاً نتيجة لالتفاته إلى معجزة واضحة أوجدها المهدي (ع)[6]، أو مشغولاً بنفسه كالصلاة أو المرض أو ضيق البال ونحو ذلك.

ولا يخفى أن نفس تلك الغفلة التامة التي يكون بها الناس تجاه رؤية المهدي (ع)، تلك الغفلة التي لا يمكن ارتفاعها إلا تحت تأثير قوي... هي من

---

(١) المصدر، ص ٢٣٩.

(٢) المصدر، ص ٢٣٨.

(٣) المصدر، ص ٣٠٦.

(٤) المصدر، ص ٢٤١.

(٥) المصدر، ص ٢٤٢.

(٦) المصدر، ص ٢٨٢.

أكبر الظروف، بل أكبرها على الاطلاق، مما يقتضي عدم معرفة الرائي بالمهدي (ع) في أثناء المقابلة... إلا بعد أن يحسب حسابه بعد الفراق.

فهذه هي الأساليب العامة للتخطيط الذي يتخذ المهدي (ع) بعضها. حينما لا يجد من المصلحة معرفته في أثناء مقابلته. وهناك بعض الأساليب الخاصة المبعثرة في الروايات، مما لا يمكن أدراجه تحت ضابط عام، ويطول بنا المقام في تعدادها.

الأمر الخامس:

في الأغراض والمقاصد العامة التي يقصدها المهدي (ع) من عمله خلال المقابلة. وتؤجل التعرض للمقاصد الخاصة إلى الأمر السادس الآتي.

والمقصود من الأغراض العامة، ما يكون مستهدفاً لأثر إسلامي اجتماعي أكبر من الأفراد وأوسع. وهو الذي قلنا أنه قليل التحقق بالنسبة إلى العمل الفردي الخاص، وذكرنا السبب في ذلك.

وستكون الفرصة خلال هذا الأمر الخامس وما بعده مفتوحة للاطلاع المختصر على تفاصيل بعض المقابلات، بالشكل الذي يناسب المقام. ولا نكون مسؤولين عن سرد القصص بتفاصيلها فليرجع فيها القارىء إلى مصادرها.

وتنقسم الأغراض والأهداف العامة في أعمال الامام المهدي (ع) في غيبته الكبرى، إلى عدة أقسام:

الهدف الأول:

إنقاذ الشعب المسلم من براثن تعسف وظلم بعض حكامه المنحرفين، وخاصة فيما يعود إلى قواعده الشعبية من الخير والسلامة.

فمن ذلك ما قام به الامام المهدي من إنقاذ شعبه في البحرين، من تعسف حاكميه الذين تنص الرواية على كونهم من عملاء الاستعمار ومن المنصوبين من قبل المستعمرين[1].

---

(١) انظر تفاصيل هذه الحادثة في النجم الثاقب، ص ٣١٤ وما بعدها. وفي البحار، جـ ١٣، وص ١٤٩. وفي منتهى الآمال، حـ ٢، ص ٣١٦ وما بعدها.

حيث كان للوزير في تلك البلاد، وهو بمنزلة رئيس الوزراء في عالم اليوم . . . مكيدة كبيرة كادت أن تؤدي إلى إرهاب القواعد الشعبية للإمام المهدي (ع) ارهاباً غريباً بمعاملتهم معاملة الكفار الحربيين من أهل الكتاب. . . أما بأن يدفعوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون، أو أن تقتل رجالهم وتسبى نساؤهم وأطفالهم. وقد كان للإمام المهدي (ع) اليد الطولى في كشف هذه المكيدة ودفع هذا الشر المستطير.

الهدف الثاني:

إنقاذ الشعب المسلم من براثن الاشقياء والمعتدين، وعصابات اللصوص المانعين عن الأعمال الاسلامية الخيرة.

فمن ذلك[1]: العمل الكبير الذي قام به المهدي عليه السلام من فتح الطريق إلى كربلاء المقدسة، أمام زوار جده الإمام الحسين عليه السلام، في النصف من شعبان.

وكانت عشيرة «عنيزة» تترصد لكل داخل إلى كربلاء وخارج منها، وتتعهده بالسلب والنهب، فكان الطريق إليها موصداً يخافه الناس. فلولا قيادة المهدي (ع) للزائرين في الطريق إلى كربلاء وتهديده لعشيرة عنيزة بالموت والدمار إذا حاولت الاعتداء، لامتنع الناس من الذهاب إلى زيارة الامام سيد شباب أهل الجنة عليه السلام، ولتعطل هذا الشعار الاسلامي الكبير. فمرحى للألطاف الكبرى التي يسبغها المهدي (ع) على أمته.

وكان ذلك خلال حكم الدولة العثمانية للعراق. وكان من قوادهم يومئذ: كنج محمد آغا وصفر آغا. . . كما تنص الرواية على ذلك، ولكنها ـ مع الأسف ـ تهمل التعرض إلى التاريخ المحدد للحوادث.

الهدف الثالث:

الفات نظر الآخرين إلى عدم تحقق شرط الظهور الموعود. والتأكيد على أن الأمة لم تبلغ إلى المستوى المطلوب من الوعي والشعور بالمسؤولية الذي تستطيع معه أن تحمل عاتقها الآثار الكبرى في اليوم الموعود. ومعه فلا بد من أن يتأجل الظهور

---

(١) راجع تفصيل ذلك في النجم الثاقب، ص ٣٧٠ ومنتهى الآمال، جـ ٢، ص ٣٢٦.

إلى اليوم الذي يتحقق فيه هذا الشرط مهما تمادى الزمن وطالت المدة. وليس لأحد أن يقترح تقديمه أو يعين تاريخه، سوى الله عز وجل.

وقد حصل التأكيد على هذا المفهوم الصحيح الواعي من قبل المهدي (ع)، على ملأ من الناس في رواية أرويها عن أبي دام ظله، لم أجدها في المصادر المتوفرة. ومن هنا أجد من الضروري أن أروي تفاصيلها باختصار، لكي يتضح تماماً المعنى المقصود من هذه الرواية.

وذلك: إن الناس في البحرين، في بعض الأزمنة، لمقدار إحساسهم بالظلم وتعسف الظالمين... تمنوا ظهور إمامهم المهدي (ع) بالسيف ظهوراً عالمياً عاماً، لكي يجتث أساس الظلم لا من بلادهم فحسب بل من العالم كله.

فاتفقوا على اختيار جماعة من أعاظمهم زهداً وورعاً وعلماً ووثاقة، فاجتمع هؤلاء واختاروا ثلاثة منهم، واجتمع هؤلاء واختاروا واحداً هو أفضلهم على الاطلاق، ليكون هو واسطتهم في الطلب إلى المهدي بالظهور.

فخرج هذا الشخص المختار، إلى الضواحي والصحراء، وأخذ بالتعبد والتوسل إلى الله تعالى وإلى المهدي (ع) بأن يقوم بالسيف ويظهر فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً. وقضى في ذلك ثلاثة أيام بلياليها.

فلما كانت الليلة الأخيرة، أقبل شخص وعرفه بنفسه أنه هو المهدي المنتظر، وقد جاء إجابة لطلبه. وسأله عن حاجته، فأخبره الرجل بأن قواعده الشعبية ومواليه في أشد التلهف والانتظار إلى ظهوره وقيام نوره. فأوعز إليه المهدي (ع) أن يبكر في غد إلى مكان عام عينه له، ويأخذ معه عدداً من الغنم في الطابق الثاني على السطح، ويعلن في الناس أن المهدي (ع) سيأتي في ساعة معينة، عليهم أن يجتمعوا في أرض ذلك المكان. وقال له المهدي (ع) أيضاً: أنني سأكون على السطح في ذلك الحين.

وامتثل الرجل هذا الأمر، وحلت الساعة الموعودة، وكان الناس متجمهرين في المكان المعين على الأرض، وكان المهدي (ع) مع هذا الرجل وغنمه على السطح.

وهنا ذكر المهدي (ع) اسم شخص وطلب من الرجل أن يطل على الجماهير

ويأمره بالحضور. فامتثل الأمر وأطل على الجمع ونادى باسم ذلك الرجل... فسمع الناس وصعد الرجل على السطح. وبمجرد وصوله أمر المهدي (ع) صاحبنا أن يذبح واحداً من غنمه قرب الميزاب، فما رأى الناس إلا الدم ينزل من الميزاب بغزارة. فاعتقدوا جازمين بأن المهدي (ع) أمر بذبح هذا الرجل الذي ناداه.

ثم نادى المهدي (ع) بنفس الطريقة رجلاً آخر، وكان أيضاً من الأخيار الورعين. فصعد مضحياً بنفسه واضعاً في ذهنه الذبح أمام الميزاب، وبعد أن وصل إلى السطح نزل الدم من الميزاب. ثم نادى شخصاً ثالثاً ورابعاً. وهنا أصبح الناس يرفضون الصعود، بعد أن تأكدوا أن كل من يصعد سيراق دمه من الميزاب. وأصبحوا يفضلون حياتهم على أمر إمامهم.

وهنا التفت المهدي (ع) إلى صاحبنا وأفهمه بأنه معذور في عدم الظهور ما دام الناس على هذا الحال.

فمن هنا نفهم بوضوح، كيف أن المهدي (ع) استهدف افهام الأمة بشكل عملي غير قابل للشك، بأنها ليست على المستوى المطلوب من التضحية والشعور بالمسؤولية الاسلامية. وكشف أمامها واقعها بنحو أحسه كل فرد في نفسه وأنه على غير استعداد لاطاعة أمر إمامه (ع) إذا كان مستلزماً لاراقة دمه. وإذا كانت الأمة على هذا المستوى الوضيع لم يمكنها بحال أن تتكفل القيام بمهام اليوم الموعود بقيادة المهدي (ع).

وستأتي البرهنة التامة على صحة هذا الشرط، من شرائط الظهور، في القسم الثالث من هذا الكتاب.

الهدف الرابع:

إرجاعه عليه السلام للحجر الأسود إلى مكانه من الكعبة.

فإن القرامطة بعد أن قلعوه أثناء هجومهم على مكة المكرمة عام ٣١٧ للهجرة[١]، ونقلوه إلى هجر. وكان ذلك أبان الغيبة الصغرى، كما عرفنا من

---

(١) الكامل، جـ ٦، ص ٢٠٤.

تاريخها[1] بقي الحجر لديهم ثلاثين عاماً[2] أو يزيد. وأرجعوه إلى مكة عام ٣٣٩[3]، أو عام ٣٣٧[4]. فكان المهدي (ع) هو الذي وضعه في مكانه وأقره على وضعه السابق، كما ورد في أخبارنا[5].

قال الراوي: لما وصلت إلى بغداد في سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة عزمت على الحج وهي السنة التي رد القرامطة فيها الحجر في مكانه إلى البيت. كان أكثر همي الظفر بمن ينصب الحجر، لأنه يمضي في أنباء الكتب قصة أخذه، فأنه لا يضعه في مكانه إلا الحجة في الزمان. كما في زمان الحجاج وضعه زين العابدين عليه السلام في مكانه[6].

وأوضح الراوي بأن الناس فشلوا في وضعه في محله، وكلما وضعه انسان اضطرب الحجر ولم يستقم. فأقبل غلام أسمر اللون حسن الوجه فتناوله فوضعه في مكانه، فاستقام كأنه لم يزل عنه. وعلت لذلك الأصوات.

ثم أن المهدي عليه السلام، خرج من المسجد ولاحقه الراوي طالباً منه حاجة، فقضاها له، وأقام الدلالة ساعتئذ على حقيقته.

وهذه حقيقة تمثل فجوة تاريخية، سكت عنها التاريخ العام، وقد ملأتها أخبارنا الخاصة بكل وضوح. وهو أمر لا يمكن نفيه إلا بنفي فكرة غيبة المهدي عليه السلام من أصلها. وهو خلاف ما هو المفروض في هذا التاريخ.

نعم، يبقى في الذهن سؤالان حول ذلك لا بد من عرضهما ومحاولة الجواب عليهما:

السؤال الأول:

أنه من أين ثبت أن الحجر الأسود لا يضعه في محله إلا الحجة في الزمان، كما

---

(١) تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٣٥٦.

(٢) تاريخ الشعوب الاسلامية، جـ ٢، ص ٧٥.

(٣) الكامل، جـ ٦، ص ٣٣٥.

(٤) الخرايج والجرايح، ص ٧٢.

(٥) المصدر والصفحة وانظر منتخب الاثر، ص ٤٠٦.

(٦) انظر قصة وضعه (ع) للحجر الاسود في الخرايج والجرايح، ص ٢٩.

ادعاه الراوي؟.

والواقع أننا لم نجد رواية تتكفل هذا المدلول الواسع. ولكننا إذا استعرضنا التاريخ المعروف، لم نجد واضعاً للحجر إلا من الأنبياء والأولياء. فإبراهيم عليه السلام هو الذي وضع الحجر حين بنى الكعبة ووضع أسس البيت العتيق. ورسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي وضع الحجر قبل نبوته حين بنيت الكعبة في الجاهلية واختلفت القبائل فيمن يضع الحجر والحادثة معروفة، ومروية في التاريخ[1]. وحين أخرب الحجاج بن يوسف الكعبة المقدسة في صراعه مع عبد الله بن الزبير... أعادوا بناءها من جديد، وكان واضع الحجر هو الإمام زين العابدين[2].

وهذا الراوي في الرواية التي نناقشها، ينسب وجود مثل هذه القاعدة العامة، أعني أن الحجر الأسود لا يضعه إلا الحجة في الزمان... ينسبها إلى الكتب، وظاهره كونها مسلمة الصحة، فلعله كانت هناك أدلة أكثر وأوثق قد بادت خلال التاريخ والله العالم بحقائق الأمور.

السؤال الثاني:

لو ثبتت هذه الفكرة كقاعدة عامة، وصادف أن زال الحجر الأسود من مكانه في بعض عصور الغيبة الكبرى، فكيف يتسنى للمهدي (ع) إرجاعه، وهو حجة الزمان، إلا بانكشاف أمره وارتفاع غيبته واطلاع الناس على شخصه.

والجواب على ذلك: أن أهم ما يمكن أن يكون ساتراً لشأنه وصائناً لسره حين وضعه الحجر، هو عدم معروفية هذه الفكرة لدى الناس وعدم اشتهارها بينهم، بل وعدم قيام دليل واضح عليها، كما سمعنا. ولعله من أجل ذلك لم يصدر في الشريعة الإسلامية مثل هذا الدليل الواضح على ذلك. ولعلك لاحظت من خلال هذه الرواية التي نناقشها أن الذي عرف هذه الفكرة هو واحد من الآلاف المحتشدة بما فيهم العلماء والكبراء. ومن هنا استطاع أن يشخص في واضع الحجر

---

(١) انظر ـ مثلا ـ الكامل، جـ ٢، ص ٢٩.

(٢) انظر الخرايج والجرايح، ص ٢٩.

كونه هو المهدي (ع).

ومعه، فانطلاقاً مع خط الأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان، يمكن أن نفترض أن الإمام عليه السلام في عصر غيبته، يضع الحجر الأسود مع عمال البناء، ويكون آخر من يثبته، ويبقى مجهول الحقيقة على طول الخط، بل قد يكون معروفاً بشخصيته الثانية باسم آخر كفرد عادي في المجتمع. فيرى الرائي أن هذه الفكرة العامة قد انخرمت، في حين أنه ليس واضع الحجر إلا (المهدي) لو انكشف الستر وظهرت الحقيقة.

الأمر السادس:

في الأهداف والمقاصد الخاصة، التي يقصدها الإمام (ع) خلال مقابلاته. مما يمت بالنفع ـ بشكل رئيسي ومباشر ـ إلى شخص معين أو أشخاص قلائل. سواء كان له ـ بشكل غير مباشر ـ نفع اجتماعي ملحوظ أو لم يكن.

والأهداف المندرجة تحت هذا العنوان متعددة وأمثلتها كثيرة، نكتفي لكل منها بمثال واحد.

الهدف الأول:

هداية الشخص وتقويمه، وضمه في النتيجة إلى الشعب المسلم الذي يؤمن بالمهدي (ع)... بعد إحراز نيته والعزم على إتباع الهدى إن ظهر لديه.

مثاله: ذلك الشخص الذي ذهب لشراء السمن من الاعراب في أطراف الحلة، فتخلف عن القافله وتاه في الصحراء. فكان مما قال في نفسه: أنني كنت أسمع من أمي أنها تقول: إن لنا إماماً حياً يكنى بأبي صالح يرشد التائهين ويغيث الملهوفين ويعين الضعفاء.

ثم أنه عاهد الله تعالى أنه إن استغاث به وأنجاه، أن يتبع دين أمه. قال الراوي: ثم أنني ناديته واستغثت به. وفجأة رأيت شخصاً يسير معي وعلى رأسه عمامة خضراء لونها كلون هذا ـ وأشار إلى الحشيش المزروع على النهر ـ... وأشار لي إلى الطريق. وقال لي: أنك ستصل بسرعة إلى قرية كل أهلها من الشيعة. فقلت له: يا سيدي ألا تأتي معي إلى هذه القرية. فقال: لا، لأن ألف

شخص في أطراف البلاد يستغيثون بي، ولا بد أن أنجيهم[1].

الهدف الثاني:

انتصاره لأحد طرفي الجدل عند وقوع الجدل بين اثنين، واقتضاء المصحلة الانتصار لأحد الطرفين.

مثاله: أن صديقين مسلمين مختلفين في المذهب، وقع بينهما جدل مذهبي طويل، في أحد المساجد بهمدان. ولم يستطع أحدهما أن يقنع الآخر بمدعاه. فاقترح أحدهما أن يجعلا بينهما أول رجل يدخل المسجد حكماً. وخاف الآخر من هذا الاقتراح، لأن أهل همدان كانوا على مذهب صاحبه، لكنه قبل بالشرط تحت ضغط المجادلة والمباحثة.

وبمجرد أن قررا هذا الشرط، دخل المسجد شاب تظهر على سيماه آثار الجلالة والنجابة، وتظهر عليه معالم السفر. فتقدم إليه صاحب الاقتراح وأظهر له مذهبه، واستدل عليه بعدة أدلة. وأقسم عليه بقسم مؤكد أن يظهر عقيدته بالنحو الذي عليه الواقع. فقرأ هذا الشاب بيتين من الشعر أظهر فيهما عقيدته بنحو لا يقبل الشك، ثم غاب عن الأنظار. وكانت هذه هي المعجزة التي تثبت حقيقته وصحة مذهبه أيضاً. فاندهش الآخر من فصاحته وبلاغته، واعتنق المذهب الذي انتصر له المهدي (ع)[2].

الهدف الثالث:

حله لبعض المسائل المعضلة التي قد يشكل حلها على فطاحل العلماء.

مثاله: أن المحقق الأردبيلي، وهو من أعظم العلماء تحقيقاً وورعاً حتى لقب بالمقدس الأردبيلي أيضاً. أشكلت عليه مسائل، فخرج في جوف الليل سائراً من النجف إلى مسجد الكوفة حيث لاقى المهدي (ع) في محراب أميرالمؤمنين عليه السلام هناك، وسأله عن مسائلة وعرف جوابها، وعاد[3].

---

(١) انظر النجم الثاقب، ص ٣٤٦.

(٢) المصدر، ص ٣٣١.

(٣) المصدر، ص ٣٣٤ ومنتهى الآمال، جـ ٢، ص ٣١٩.

الهدف الرابع:

أخباره ببعض الأخبار السياسية المهمة في زمانها، قبل أن يعرفها الناس، نتيجة لضعف وسائل الاعلام في ذلك العصر.

مثاله: أن المهدي (ع) دخل في مجلس درس السيد مهدي القزويني في الحلة، فلم يعرفوه، بالطبع، واستمع إلى درسه. وحين انتهى الدرس، سأله السيد المشار إليه: من أين جئت إلى الحلة. فقال: من بلد السليمانية. فقال السيد: منذ كم خرجت منها. فقال: في اليوم السابق. ولم أخرج منها حتى دخل فيها نجيب باشا فاتحاً، وقد أخذها بقوة السيف. وأزال عنها أحمد باشا الباباني الذي كان متمرداً. وأجلس محله أخاه عبد الله باشا. وكان أحمد باشا المذكور قد خرج على طاعة الدولة العثمانية، وادعى السلطنة لنفسه.

قال السيد: وكان والدي في السليمانية، فبقيت متفكراً. ولم يكن قد وصل خبر هذا الفتح إلى حكام الحلة. ولم يحل في خاطري أن أسأله أنك كيف قلت: أني وصلت إلى الحلة وخرجت بالأمس من السليمانية. على حين أن بين السليمانية والحلة، أكثر من عشرة أيام للراكب المجد.

قال: ثم ضبطنا تاريخ ذلك اليوم الذي أخبر فيه بفتح السليمانية، ثم وصلت أنباء هذه البشارة إلى الحلة بعد عشرة أيام من ذلك اليوم وأعلنها حكام الحلة، وحيوا الخبر بضربات المدفع، كما كانوا يعملون عادة في أخبار الفتوحات[1].

أقول: من هنا نفهم أهمية هذا الخبر لدى سلطات العثمانيين في الحلة. ونعرف المصلحة المهمة التي تترتب على إيصال المهدي (ع) لهذا الخبر خلال مدة كانت في ذلك العصر إعجازية.

الهدف الخامس:

نصحه للآخرين ورفعه لمعنوياتهم، وتوجيههم التوجيه الصالح، بعد أن كانوا قد مروا في بعض الحالات الصعبة والمشكلات المحزنة بالنسبة إليهم.

---

(١) النجم الثاقب، ص ٣٦٧ وما بعدها.

مثاله: ما قاله بعض الرواة من مقابلته للمهدي (ع) في بعض طرقات الحلة ـ وقد عرف حقيقته بعد ذلك ـ ، فسلم عليه فرد عليه السلام، وقال له فيما قال: لا تغتم بما ورد عليك من الخسران وذهاب المال في هذا العام. لأنك شخص يريد أن يمتحنك الله تعالى بالمال، فرآك تؤدي الحق، وما هو الواجب عليك من الحج. وأما المال هو عرض زائل يأتي ويذهب.

قال الراوي: وكنت قد خسرت في هذا العام خسراناً لم يطلع عليه أحد، وسترته خوفاً من شهرة الانكسار الموجبة لتلف التجارة. فاغتممت في نفسي، وقلت: سبحان الله، شاع خبر انكساري بين الناس حتى وصل إلى الغرباء. ولكنني قلت في جوابه: الحمد لله على كل حال.

فقال: إن ما فاتك من المال سوف يعود عليك بسرعة بعد مدة، وتعود إلى حالك الأول، وستؤدي ديونك. قال الراوي: فسكت مفكراً في كلامه[1]. . إلى آخر الحديث.

الهدف السادس:

مساعدته المالية للآخرين:

مثاله: أن جماعة من أهل البحرين عزموا على ضيافة جماعة من المؤمنين، بشكل متسلسل في كل مرة عند واحد منهم. وساروا في الضيافة، حتى وصلت النوبة على أحدهم، ولم يكن لديه شيء. فركبه من ذلك حزن وغم شديد، فخرج من أحزانه إلى الصحراء في بعض الليالي، فرأى شخصاً. . . حتى ما إذا وصل إليه قال له: اذهب إلى التاجر الفلاني ـ وسماه ـ ، وقل له: يقول لك محمد بن الحسن: ادفع لي الاثنا عشر اشرفياً التي كنت نذرتها لنا. ثم أقبض المال منه وأصرفه في ضيافتك.

فذهب ذلك الرجل إلى ذلك التاجر، وبلغ الرسالة عن ذلك الشخص. فقال له التاجر: أقال لك محمد بن الحسن، بنفسه. فقال البحراني: نعم. فقال التاجر: وهل عرفته؟ قال: لا. فقال: ذاك صاحب الزمان عليه السلام، وكنت

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٦٦ وما بعدها.

نذرت هذا المال له. ثم أنه أكرم هذا البحراني وأعطاه المبلغ وطلب منه الدعاء[1] الخ الحديث.

الهدف السابع:

شفاؤه لأمراض مزمنة بعد أن عجز عنها الأطباء، وأخذت من صاحبها مأخذها العظيم.

مثاله: ما روي[2] عن السيد باقي بن عطوة العلوي الحسني: ان أباه عطوة كان لا يعترف بوجود الامام المهدي (ع)، ويقول: إذا جاء الامام وأبرأني من هذا المرض أصدق قولكم. ويكرر هذا القول. فبينما نحن مجتمعون في وقت العشاء الأخيرة صاح أبونا فأتيناه سراعاً. فقال: الحقوا الامام، في هذه الساعة خرج من عندي. فخرجنا فلم نر أحداً.

فجئنا إليه، وقال: أنه دخل إليّ شخص، وقال: يا عطوة! فقلت: لبيك، من أنت؟ قال: أنا المهدي قد جئت اليك أن أشفي مرضك. ثم مد يده المباركة وعصر وركي وراح. فصار مثل الغزال. قال علي بن عيسى: سألت عن هذه القصة غير ابنه فأقر بها.

فانظر إلى المهدي (ع) كيف يقرن شفاءه للمرضى بإقامة الحجة على وجوده وإمامته، بحيث لم يبق لمنكرها أي شك أو جدال.

الهدف الثامن:

هدايته للتائهين في الصحراء والمتخلفين عن الركب إلى مكان استقرارهم وأمنهم. وقد يقرن ذلك بإقامة الحجة على الرائي للتوصل الى هدايته، كما سمعنا في الهدف الأول. وأمثلته كثيرة، نذكر الآن واحداً منها:

وهو أن شخصاً ذهب إلى الحج مع جماعة قليلة عن طريق الاحساء. وعند الرجوع كان يقضي بعض الطريق راكباً وبعضه ماشياً. فاتفق في بعض المنازل أن

---

(١) المصدر، ص ٣٠٦ وما بعدها.

(٢) انظر ينابيع المودة، ط النجف، ص ٥٤٨ وكشف الغمة، جـ ٣، ص ٢٨٧، وكتاب المهدي، ص ١٤٥، ومنتهى الآمال جـ ٢، ص ٣١٠.

طال سيره ولم يجد مركوباً. فلما نزلوا للراحة والنوم، نام ذلك الرجل وطال به المنام من شدة التعب، حتى ارتحلت القافلة بدون أن تفحص عنه.

فلما لذعته حرارة الشمس استيقظ، فلم ير أحداً، فسار راجلاً، وكان على يقين من الهلاك، فاستغاث بالامام المهدي عليه السلام، فرأى في ذلك الحال رجلاً على هيئة أهل البادية راكباً جملاً. وقال له: يا فلان، افترقت عن القافلة؟ فقال: نعم. فقال: هل تحب أن أوصلك برفاقك؟ قال فقلت: نعم، والله. هذا مطلوبي وليس هناك شيء سواه. فاقترب مني وأناخ راحلته، وجعلني رديفاً له، وسار. فلم نسر إلا قليلاً حتى وصلنا إلى القافلة.

فلما اقتربنا منها، قال: هؤلاء رفقاؤك. ووضعني، وذهب[1].

الهدف التاسع:

تعليمه الأدعية والاذكار ذات المضامين العالية الصحيحة، لعدد من الناس.

وأمثله ذلك كثيرة، مما يفهم منه اهتمام الامام عليه السلام بالأدعية، لا بصفتها تمتمات لا تسمن ولا تغني من جوع، بل بصفتها نصوصاً ذات معان توجيهية تربوية، ومسائل صالحة واعية، سائرة في طريق الله تعالى.

ومن المعلوم أن أسلوب الدعاء أقرب إلى جوالتكتم والحذر، من أي شيء آخر، باعتبارها الوسيلة المعترف بمشروعيتها عموماً، في الاتصال بالله عز وجل، ولا يمكن لأي سلطة من السلطات المحاسبة على ذلك. ومن هنا رأينا الامام زين العابدين عليه السلام قد اتخذ في تربية الأمة أسلوب الدعاء، وضمن أدعيته أعلى المفاهيم وأجل الأساليب.

وكذلك سار الامام المهدي (ع) في هذا الطريق، وانتهج نفس المنهج فيما انتهجه من أعمال. فكان أن علم عدداً من الأفراد عدداً من الأدعية. من أهمها «دعاء الفرج» الذي يطلع الفرد على واقعه السيىء في عصور الفتن والانحراف، ويفهمه أمله المنشود ويربطه بالله تعالى ارتباطاً عاطفياً إيمانياً وثيقاً، إذ يقول: اللهم عظم البلاء وبرح الخفاء وانقطع الرجاء وانكشف الغطاء وضاقت الأرض ومنعت

---

(١) انظر النجم الثاقب، ص ٢٤١.

السماء. واليك يا رب المشتكى وعليك المعول في الشدة والرخاء. اللهم فصل على محمد وآل محمد، وأولي الأمر الذين فرضت علينا طاعتهم فعرفتنا بذلك منزلتهم. ففرج عنا بحقهم فرجاً عاجلاً قريباً كلمح البصر، أو هو أقرب... الخ الدعاء[1].

الهدف العاشر:

حثه على تلاوة الأدعية الواردة عن آبائه المعصومين عليهم السلام، بما فيها من مضامين عالية وحقائق واعية تربوية وفكرية.

وأوضح أمثلته: ذلك الرجل الذي انقطع عن ركبه في ليل عاصف وماطر بالثلج، إذ رأى أمامه بستاناً وفيه فلاح بيده «مسحاة» يضرب بها الأشجار ليسقط عنها الثلج.

قال الراوي: فجاء نحوي ووقف قريباً مني، وقال: من أنت؟ فقلت: ذهب رفاقي وبقيت لا أعلم الطريق، وقد تهت فيه. فقال لي بالفارسية: صل النافلة حتى تجد الطريق. قال: فاشتغلت بالنافلة. وبعد أن فرغت من التهجد، جاء وقال: ألم تذهب؟ فقلت: والله لا أعرف الطريق. فقال: اقرأ الجامعة[2]. وأنا لم أكن حافظاً للجامعة، وإلى الآن لست حافظاً لها بالرغم من زياراتي المكررة للعتبات المشرفة. ولكنني قمت من مكاني وقرأت الجامعة بتمامها عن ظهر قلب.

ثم ظهر تارة أخرى، وقال: ألم تذهب، ألا زلت موجوداً. فلم أتمالك عن البكاء، وقلت: نعم.. لا أعرف الطريق. فقال: اقرأ عاشورا[3]. قال الراوي: وأنا غير حافظ لعاشورا، وإلى الآن لست حافظاً لها. ولكنني وقفت واشتغلت بالزيارة، فقرأتها بتمامها عن حفظ.

قال: فجاء مرة أخرى، وقال: ألم تذهب؟ فقلت: كلا... لا زلت موجوداً

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٦٣.

(٢) وهو الدعاء الذي يبدأ بقوله: السلام عليكم يا أهل بيت النبوة.. يزار به الامام الحسين بن علي عليه السلام. انظر مفاتيح الجنان، ص ٥٤٤ وما بعدها.

(٣) وهو الدعاء الذي يبدأ بقوله: السلام عليك يا ابا عبدالله.. يزار به الامام الحسين بن علي عليه السلام. انظر مفاتيح الجنان، ص ٤٥٦.

هنا إلى الصباح. فقال: أنا الأن أوصلك بالقافلة. ثم ذهب وركب حماراً وحمل مسحاته على كتفه وجاء فأردفني به. قال الراوي: فوضع يده على ركبتي وقال: أنتم لماذا لا تصلون النافلة؟ النافلة، النافلة، النافلة... كررها ثلاث مرات. ثم قال: أنتم لماذا لا تقرأون عاشورا؟... عاشورا، عاشورا، عاشورا... كررها ثلاث مرات. ثم قال: أنتم لماذا لا تقرأون الجامعة؟ الجامعة، الجامعة، الجامعة، ثلاث مرات. وكان يدور في مسلكه.. وإذا به يلتفت إلى الوراء ويقول: أولئك أصحابك. إلى آخر الخبر(١).

أقول: المراد من النافلة، صلاة الليل، كما فهم الحاج النوري(٢) فان الراوي أتى بها في الليل. وهذه الصلاة من أفضل المستحبات في الشريعة. وكل ما أمر به في هذه الرواية فهو من أفضل المستحبات... على أن يفهم فهماً حقيقياً واعياً، بصفته كجزء من كل، مرتبط بالكيان العام للعمل الاسلامي في سبيل الله تعالى وإعلاء كلمته. ولهذا أمر المهدي (ع) بالالتزام بها أمراً مؤكداً، بعد أن رأى الناس قد تسامحوا بها وتهاونوا في امتثالها.

وقوله له بعد كل عمل يقوم به الراوي: ألم تذهب؟ إنما هو لاحتمال أن يكون الراوي التائه في خلال العمل يكون قد خطرت له فكرة للخلاص، وخاصة بعد أن يكون قد توجه إلى الله تعالى وتوسل إليه. ولما رأى المهدي (ع) أن طرق النجاة مسدودة أمام هذا الرجل، وأنه لا يفكر في إصابة الطريق... أوصله بنفسه إلى قافلته. واستطاع المهدي (ع) أن يثبت حقيقته بعدة معجزات «مخففة» غير ملفتة للنظر، ذكرنا بعضها وأحلنا الباقي على المصدر الذي اعتمدناه.

فهذه عشرة أهداف، مما يتوخاه الامام المهدي (ع) في عمله من مقابلة الأفراد... مما قد يكون له ـ في المدى البعيد ـ أعمق الأثر على صعيد اجتماعي عام وعدد من الأفراد كبير. وللمهدي (ع) أهداف أخرى، تظهر لمن يراجع أخبار المشاهدة، نعرض عنها آسفين، توخياً للاختصار.

---

(١) انظر النجم الثاقب، ص ٣٤٣، ومفاتيح الجنان، ص ٥٥١.

(٢) انظر النجم الثاقب، ص ٣٤٤.

وباستعراض هذه الأهداف، نفهم بوضوح، مطابقتها لما ينبغي أن يكون هدفه طبقاً للقواعد العامة. حيث ذكرنا أن مقتضاها هو عمله في تطبيق جملة من التعاليم الاسلامية مما يمكنه تطبيقه في أثناء الغيبة، وكل هذه الأهداف التي استعرضناها لا شك كونها تطبيقات أمينة للتكاليف التي يمكنه تطبيقها في هذه الفترة... وقد عرفنا أقسامها في بحث سابق.

الأمر السابع:

في أنه هل هناك أشخاص يرون الامام المهدي (ع) ويعرفونه على حقيقته، على مر الزمان، أو ما داموا في الحياة، أو ليس هناك أحد من هذا القبيل.

ويمكن أن نتحدث عن ذلك على ثلاثة مستويات:

المستوى الأول:

فيما هو مقتضى القواعد العامة من ذلك.

وفي هذا الصدد، يكون بالامكان أن يقال: أنه بعد أن علمنا أن أحد الأسباب الرئيسية لاحتجاب المهدي (ع) هو الخوف على نفسه من القتل، بمعنى ضرورة بقائه إلى اليوم الموعود، فلو كان مكشوفاً معروفاً، لقتله الأعداء، كما قتلوا آباءه عليهم السلام، ولتعذر تنفيذ اليوم الموعود بنص القرآن الكريم، وقد دلت على ذلك بعض الروايات.

فمن ذلك ما رواه الصدوق في إكمال الدين[1] بسنده إلى زرارة بن أعين قال سمعت الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام يقول: إن للقائم غيبة قبل أن يقوم. قلت: ولم ذلك جعلت فداك؟ قال: يخاف... وأشار بيده إلى بطنه وعنقه.

وما رواه أيضاً بسنده إلى محمد بن مسلم الثقفي «الطحان» قال دخلت على أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام وأنا أريد أن أسأله عن القائم من آل محمد صلوات الله عليه وآله. فقال لي مبتدئاً: يا محمد بن مسلم أن في القائم من آل محمد شبهاً من خمسة من الرسل... إلى أن قال: وأما شبهه من موسى فدوام

---

(١) انظر اكمال الدين المخطوط.

خوفه وطول غيبته الخ الحديث[1].

وقال الشيخ الطوسي قدس سره: مما يقطع على أنه سبب لغيبة الامام هو خوفه على نفسه من القتل باخافة الظالمين إياه، ومنعهم إياه من التصرف فيما جعل إليه التدبير والتصرف فيه[2].

إذا عرفنا ذلك، أمكن القول أن الغيبة والاحتجاب تدور مدار الخوف، على الدوام. فمتى كان الخوف موجوداً كانت الغيبة سارية المفعول، ومتى ارتفع الخوف، لم يكن ثمة موجب للغيبة.

وارتفاع الخوف أما أن يكون ارتفاعاً كاملاً مطلقاً، عند توفر العدة والعدد للمهدي عليه السلام، فيوجب ارتفاع الغيبة والظهور الكامل حين يملأ الأرض قسطاً وعدلاً. وأما أن يكون ارتفاعه بالنسبة إلى شخص أو إلى جماعة فيوجب ارتفاع الغيبة عنهم خاصة، ومن هنا يمكن للواحد منهم أن يرى المهدي (ع) ويعرفه بحقيقته على طول الخط.

وهذا ما يحدث للخاصة من الموثوقين الكاملين الناجحين في التمحيص الالهي بالمعنى الذي سنسمعه في مستقبل هذا التاريخ. حيث لا يكون هناك احتمال القتل أو الوشاية أو التصريح أو التلميح على كل حال.

وقد يكون ارتفاع الخوف، منحصراً في ساعة من الزمن، فترتفع الغيبة خلال هذه الساعة، وهذا ما يحدث في المقابلات التي سمعناها. ولكن قد يكون ارتفاع الغيبة مشروطاً بعدم اطلاع الرائي على الحقيقة إلا بعد الفراق، كما رأينا في أغلب المقابلات.

ومعه فمن الممكن القول أن أي فرد يبلغ مرتبة الكمال المطلوب في التمحيص الالهي، فانه يرى المهدي (ع) ويعرفه بحقيقته، كما يرى أي شخص آخر. وإن كان هذا مما لا يمكن الاطلاع عليه من قبل الآخرين، لمدى التزام هؤلاء الناس بالكتم المطلق والسرية التامة.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الغيبة: للشيخ الطوسي، ص ٦١.

ويمكن الاستدلال في هذا الصدد، بما دل من الروايات بأن المهدي (ع) في تقية حتى يأذن الله تعالى له بالظهور التام. كالذي أخرجه الشيخ[1] بسنده عن علي بن إبراهيم بن مهزيار في مقابلته للمهدي (ع) أنه قال له فيما قال: والله مولاكم أظهر التقية فوكلها بي، فأنا في التقية إلى يوم يؤذن لي، فأخرج، الخبر.

فإن التقية معناها اتقاء الضرر، وهذا إنما يكون فيما إذا كان هناك خوف الضرر أو احتماله، وأما في الأشخاص الموثوقين الكاملين، فلا يوجد هذا الاحتمال، فيرتفع سبب التقية ويكون الاحتجاب بلا موجب.

كما يمكن الاستدلال في هذا الصدد بما دل على أن المهدي (ع) بعيد خلال غيبته عن دار الظالمين ومجاورة المنحرفين، كالذي ورد في نفس خبر علي بن إبراهيم ابن مهزيار السابق من قول الامام المهدي (ع): يا ابن المازيار، أبي أبو محمد عهد إليّ أن لا أجاور قوماً غضب الله عليهم ولعنهم ولهم الخزي في الدنيا والآخرة، ولهم عذاب أليم. الخبر.

حيث عرفنا فيما سبق أن مجاورة المنحرفين بالشخصية الثانية لا محذور فيها ولا خطر منها، وإنما تكون المجاورة معهم خطراً، فيما إذا كانوا عارفين بحقيقة المهدي (ع) مطلعين على صفته الواقعية، لأنهم حينئذ لا محالة يقتلونه على أي حال. إذن، فمن لا يوجد في حقه هذا الاحتمال، لا موجب للبعد عنه وترك مجاورته مع المعرفة بالحقيقة، فانه إذا ارتفع السبب ارتفع موجبه لا محالة. وذلك لا يكون إلا في الخاصة الكاملين في الوثاقة والايمان.

وهناك أشكال أخرى من الروايات، يمكن الاستدلال بها في هذا الصدد، نعرض عنها توخياً للاختصار.

وإذا تمّ لدينا أن مقتضى القاعدة هو عدم احتجاب المهدي (ع) عن خاصته، أمكن لنا أن نفهم المستويين الآتيين على هذا الضوء.

المستوى الثاني:

ما دل من أخبار المشاهدة خلال الغيبة الكبرى، على وجود مرافق أو عدد من

---

(١) الغيبة، ص ١٦١.

المرافقين مع المهدي عليه السلام، كالقصة الثامنة والثلاثين[1] والقصة الثالثة والثمانين[2]، مما ذكره الحاج النوري في نجمه الثاقب، ورواية اسماعيل بن الحسن الهرقلي[3] التي دلت على أنه رأى ثلاثة فرسان كان أحدهم المهدي عليه السلام بدلالة أقامها له، وفيها دلالة على أن الفارسين الآخرين كانا يعرفان حقيقته بكل وضوح.

ومن ذلك ما دل على أن بعض الخاصة الموثوقين، كانوا يرون المهدي (ع) ويعرفونه أينما صادفوه، كالسيد مهدي بحر العلوم، كما يظهر من الحكاية الثالثة والسبعين[4] من النجم الثاقب، والقصتين اللتين يليانها.

ومن ذلك ما دل على أن المهدي (ع) يستصحب معه خاصته في أسفاره ويشركهم في أعماله. كالخبر الذي أرويه عن سيدنا الأستاذ آية الله السيد محمد باقر الصدر عن أستاذه وأستاذنا آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي، وهما من أعاظم علماء العصر ومحققيهم أدام الله ظلهما عن أحد المؤمنين يسميه السيد الخوئي ويوثقه ويصفه بأنه من الإيمان والورع على حد عظيم وهو صاحب القصة، وحيث أنها غير موجودة في المصادر فيحسن في هذا الصدد إعطاء نبذة كافية عنها.

كان هذا الرجل في أحد الأيام عصراً في مسجد الكوفة، وبينما هو يمشي محاذيا لغرفه المنتشرة في حائط سوره، رأى في ايوان كائن امام احد الغرف فراشا مفروشا وقد استلقى عليه شخص مهيب جليل، وجلس بازائه رجل آخر. قال: فتعجبت من وجودهما وسألت الرجل الجالس عن هذا المستلقي فأجاب: سيد العالم. قال: فاستهونت بجوابه وحسبت انه يريد كونه سيدا عالما، لأن العامة هناك ينطقون العالِم بفتح الالم.

ثم ان هذا الرجل مضى للوضوء والاشتغال بصلاة المغرب والعشاء والتهجد في محراب امير المؤمنين عليه السلام، حتى اجهده التعب والنعس، فاستلقى

---

(١) ص ٣٠٥.

(٢) ص ٣٥٤.

(٣) انظر كشف الغمة، ص ٢٨٣ وما بعدها. وينابيع المودة، ط النجف، ص ٥٤٦. وكتاب المهدي، ص ١٤٣.

(٤) ص ٣٤٨.

ونام . وحينها استيقظ وجد المسجد مضيئا يقول : حتى اني استطيع ان اقرأ الكتابة القرآنية المنقوشة في الطرف الآخر من المسجد. فظننت ان الفجر قد بزغ، بل مضى بعد الفجر زمان غير قليل ، واني تأخرت في النوم زائدا عن المعتاد.

فخرجت الى الوضوء فوجدت في الدكة التي في وسط المسجد جماعة مقامة للصلاة ، يؤمها «سيد العالم» ويأتم به اناس كثيرون بأزياء مختلفة وجنسيات متعدده ، بما فيهم ذاك الرجل الذي رأيته جالسا الى جنبه في عصر اليوم الماضي . فعجبت من وجود هؤلاء في المسجد على خلاف العادة.

ثم اني أسبغت الوضوء والتحقت بـالجماعـة ، وصليت الصبح معهم ركعتين ، وحين انتهت الصلاة ، قام ذلك الرجل المشار اليه وتقدم الى امام الجماعة : سيد العالم ، وسأله عني قائلا: هل نأخذ هذا الرجل معنا ؟ فأجاب سيد العالم : كلا ، فان عليه تمحيصين لا بد ان يمر بهما .

وفجأة، اختفى هذا الجمع، وساد المسجد ظلام الليل ، واذا بالفجر لم يبزغ بعد، بل بقي اليه زمان ليس بالقليل .

وهذه القصة تدلنا على امور عديدة ، يهمنا فعلا منها ان هؤلاء الخاصة الذين جمعهم المهدي (ع) من مختلف انحاء المعمورة، استطاع أن يشركهم في اعماله وأسفاره، بعد أن نجح كل فرد منهم في التمحيص الالهي نجاحا كاملا. وأما صاحبنا راوي القصة، فهو بالرغم من سمو كعبه في التقوى ، فانه لم يبلغ تلك المنزلة الرفيعة ، التي بلغها هؤلاء، ومن ثم رفض المهدي (ع) اشراكه في أعماله ، بل لعل الرجل لم يعرف حقيقة الأمر إلا بعد انتهائه.

وهذا مطابق لما قلناه على المستوى الاول ، من ان الموثوق الكامل ، لا يكون المهدي (ع) محتجبا عنه، ولا غائبا بالنسبة اليه ، وان كان لا يمكن أن نلم بذلك الماما .

المستوى الثالث :

ما دل من الروايات على ان مع المهدي (ص) حال غيبته فردا أو أكثر ، ممن يقوم بخدمته ويؤدي بعض مهماته ، ويندرج في ذلك عدة روايات سبق أن سمعنا بعضها : منها : رواية المفضل بن عمر السابقة عن ابي عبد الله (ع) حيث يقول

عن المهدي (ع) فيما يقول : لا يطلع على موضعه احد من ولد ولا غيره الا المولى الذي يلي أمره[1].

وهذا واضح جدا في وجود خادم له يرعى شؤونه الخاصة ، ويعرفه على حقيقته . ويمكننا ان نفهم ، انطلاقا من طروحة خفاء العنوان ، ان المهدي (ع) يعيش بشخصيته الثانية في المجتمع ، وبشخصيته الحقيقية مع خادمه . فقوله : لا يطلع على موضعه يراد به موضعه بصفته الحقيقية . ولا بد ان نفترض حتما ان هذا الخادم من الموثوقين الكاملين ، الذين لا يمكن ان يصرحوا بذات نفوسهم مهما كلفهم الامر.

ومنها : رواية أبي بصير السابقة عن أبي جعفر (ع) قال : لا بد لصاحب هذا الامر من عزلة ولا بد من عزلته في قوة ، وما بثلاثين من وحشة ، ونعم المنزل طيبة[2].

فان ظاهرها كون هؤلاء الثلاثين من الخاصة المطلعين على حقيقته . وان كانت مخالفة لاطروحة خفاء العنوان ، من حيث دلالتها على عزلة المهدي (ع) عن المجتمع، بحيث لولا هؤلاء الثلاثين نفرا لكان ينبغي أن يستوحش من الانفراد. على حين تقول هذه الاطروحة أن المهدي (ع) يعيش في المجتمع كفرد عادي غير منعزل، ولا موجب للوحشة سواء عرفه البعض أو جهلوه . وليس هذا مهما ، بعد ان استدللنا على هذه الاطروحة بما فيه الكفاية بحيث لا يقوم ضدها مثل هذا الخبر .

* * *

هذا هو الكلام في الجهة الثانية من الفصل الرابع . وهي في الحديث عن الاخبار الخاصة الدالة على مشاهدة المهدي (ع) في غيبته الكبرى.

وبهذا ينتهي هذا الفصل الرابع ، من هذا القسم من التاريخ .

---

(١) الغيبة للشيخ الطوسي، ص ١٠٢.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

الفصل الخامس

في مراسلة المهدي (ع) للشيخ محمد بن محمد بن النعمان المفيد البغدادي قدس سره

فقد تفرد الطبرسي في الاحتجاج بذكر كتابين أرسلهما الامام المهدي (ع) الى الشيخ المفيد، يتضمنان بعض المطالب الصحيحة الواعية ، وبعض التنبؤات الرمزية على ما سنذكر.

وينبغي أن نتحدث عن هاتين الرسالتين ضمن عدة نواحٍ :

الناحية الأولى:

فيما ينبغي أن نعامل به هاتين الرسالتين، بحسب القواعد العامة، من حيث سندهما تارة ومن حيث مداليلهما أخرى. ومن هنا يقع الكلام في أمرين:

الامر الأول :

في سند هاتين الرسالتين .

والملاحظ في هذا الصدد أن الطبرسي ذكرهما بدون سند، ولم نجدهما في المصادر المتأخرة عنه فضلا عن المتقدمة عليه . فهما روايتان مرسلتـان وغير قابلتين للاثبات التاريخي من هذه الناحية .

الا أن الذي يرجح الاخذ بهما عدة أسباب :

السبب الأول :

ارسال الطبرسي لهما ارسال المسلمات ، مما يدل انه كان معتقداً بصحة سندهما ، وربما يكون قد حذفه لمدى شهرته ووضوحه ، كما فعل في كثير من روايات كتابه ، وان كانت مصادر هذه الاسناد قد تلفت في العصور المتأخرة عنه .

وهذا السبب يعطي ظنا كافيا بصحة السند ، وان كان لا يبلغ حد الاثبات التاريخي .

السبب الثاني :

تضمن الروايتين، على ما سنسمع لتوجيهات عالية وتنبؤات صادقة. بحيث لو كنا علمنا بها قبل وقوع الحوادث المذكورة فيها ، لجزمنا بعدم امكان صدورها الا عن المهدي (ع).

السبب الثالث :

ان المصلحة العامة تقتضي صدور هذه الرسائل، في أول زمان الغيبة الكبرى ، وذلك لاحراز مصلحتين :

المصلحة الاولى :

اعطاء المهدي (ع) لقواعده الشعبية القواعد العامة والمفاهيم الاساسية التي ينبغي أن يعرفها الناس وتكون سارية المفعول خلال عصر الغيبة الكبرى . بحيث لولاها لكان من المحتمل ان يُساء التصرف في الدين ، وينغلق باب الوصول الى الاهداف المطلوبة في الاسلام .

ومن الطبيعي أن يكون ابلاغ هذه القواعد والمفاهيم ، موقوتا في اول الغيبة الكبرى ، لئلا يمر زمان كبير والناس غافلون عن مثل هذه التوجيهات .

المصلحة الثانية :

اعطاء المهدي (ع) القيادة الرئيسية من الناحية الاسلامية بيد العلماء الصالحين ، بعد أن انسحب هو منها من الناحية العملية، وانتهى السفراء الخاصون أيضا. فكان أهم العلماء الصالحين في ذلك العصر، هو الشيخ المفيد، ومن هنا وجّه الرسالة اليه، ليكون هو ـ بصفته عالما صالحا ـ المنطلق الاول لانتشار التعاليم العليا والتوجيهات الرئيسية .

وهذا خط كان قد بدأه الامام العسكري (ع) حين أرسل لابن بابويه رسالة

يعبر عنه بقوله : يا شيخي يا أبا الحسن . كما سبق ان سمعنا في تاريخ الغيبة الصغرى [1].

وحيث نعلم ان الاسلوب الطبيعي لايجاد هاتين المصلحتين، منحصر بطريق المراسلة، كما كان عليه الحال خلال الغيبة الصغرى، يكون الظن عندئذ بصدور هاتين الرسالتين كبيرا، وخاصة بعد ضم السببين الاولين ، الى ذلك . ومعه فأكبر الظن أن هاتين الروايتين يصلحان للإثبات التاريخي، بالرغم من الإرسال الذي يتصفان به.

الامر الثاني : في مداليل هاتين الرسالتين :

ينقسم مدلولهما - بشكل رئيسي - الى قسمين:

القسم الاول :

التوجيهات العامة التي يذكرها الامام لقواعده الشعبية ، وكلها صحيحة ومتينة، ما عدا أمور قليلة لا تخلو من المناقشة ، على ما سوف نشير. ولا يضرنا ذلك حتى لو أنكرنا صحة هذه الامور، فان انكار البعض لا يقتضي انكار الكل ، كما سبق ان أكدنا عليه .

القسم الثاني :

التنبؤات بوقوع حوادث قريبة او بعيدة بالنسبة الى زمن صدور الرسالة .

ويغلب على عبارات هذه التنبؤات ، شكل الرمزية والغموض والكلية في المدلول ، بحيث يصعب تشخيصها علينا ، ونحن بهذا البعد التاريخي الكبير ، وقد يتعذر ذلك أحيانا . فما نستطيع أن نجده في التاريخ العام ، فهو المطلوب ، وما لم نجده فالواقع الذي نحسه هو ان من قرأه في ذلك الزمن فهمه حق فهمه ، وخاصة وهو يعيش الحوادث ، التي أشار اليها المهدي في كتابه .

والرسالتان ، كما عرفنا ، غير خاصة بالشيخ المفيد ، وان كان هو المرسل اليه ، وانما هي عامة لكل الخواص من المؤمنين بالمهدي (ع). ومعه لا تكون

---

(١) انظر: ص ١٩٦ منه.

الحوادث المذكورة في الخطاب خاصة بالسنين التي عاشها الشيخ المفيد ، بل لعل عددا من الحوادث كانت سوف تحصل بعد وفاته ، وبذلك ينفتح لنا مجال واسع للتعيين التاريخي للحوادث .

الناحية الثانية .

في بيان تاريخ صدور هذين الخطابين من حيث الزمان والمكان ، ونحو ذلك .

أما الرسالة الاولى فقد وصلت في اواخر شهر صفر عام ٤١٠ ، أي قبل ثلاثة اعوام تقريبا من وفاة المرسل اليه الشيخ المفيد الذي توفي عام ٤١٣ [١].

والرسالة الاخرى مؤرخة في عام ٤١٢ أي قبل وفاته بعام واحد. ويكون قد مر ما يزيد على الثمانين عاما بقليل على وفاة الشيخ علي بن محمد السمري ، السفير الرابع . . أي على انتهاء الغيبة الصغرى وبدء الغيبة الكبرى عام ٣٢٩[٢].

وذكر موصل الكتاب الاول : انه يحمله من ناحية متصلة بالحجاز[٣]. فنعرف من ذلك ان المهدي (ع) كان في ذلك الحين في نواحي الحجاز ، وقد ارسل هذه الرسالة من هناك بيد بعض خاصته .

والرسالة الثانية مؤرخة في غرة شوال[٤] من العام المشار اليه . وقد وصلت يوم الخميس الثالث والعشرين من ذي الحجة في نفس العام[٥] أي انها بقيت في الطريق ، الى المرسل اليه ثلاثة اشهر الا سبعة ايام .

وكلا الخطابين مكتوبان باملاء المهدي (ع) وخط غيره من بعض ثقاته ، كما يظهر من الرسالة الاولى ، وتنص عليه الرسالة الثانية . ولكنهما معا مذيلان بأسطر قليلة بخط الامام نفسه ، يشهد فيها بصحة هذا الكتاب، ويأمر الشيخ المفيد باخفاء الرسالة اخفاء تاما عن كل احد . ولكن عليه ان يكتب عنها نسخة ليطلع

---

(١) الكامل، جـ ٧، ص ٣١٣.

(٢) انظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٤١٣.

(٣) الاحتجاج، جـ ٢، ص ٣١٨.

(٤) المصدر، ص ٣٢٥.

(٥) المصدر، ص ٣٢٤.

عليها الموثوقين من اصحابه أو يبلغه لهم شفاها ليعملوا بما فيه .

الناحية الثالثة :

في بيان نبذة عن الظروف التاريخية التي صدر في غضونها هذان الخطابان . بحسب ما دلنا عليه التاريخ الاسلامي العام. فان ذلك مما سنحتاجه لدى الخوض في تفسير ما ذكره الخطاب من التنبؤات .

ويمكن تلخيص الكلام في هذه الظروف التاريخية في عدة نقاط:

النقطة الأولى :

كانت البلاد الاسلامية في ذلك الحين تعاني التفكك والتفسخ المؤسف، في أواخر عهد البويهيين في بلاد فارس ، ورجوع امرهم الى القتال بين أمرائهم وقوادهم ، وبينهم وبين الاتراك الحاكمين لخراسان وما وراء النهر ، بعد الدولة السامانية .

وكان أمر الأندلس قد آل الى التفرق والانحلال عام ٤٠٧[١]. واما مصر فقد استقل بها العلويون «الفاطميون» اولاد المهدوي الافريقي . وكان ان توفي الحاكم بأمر الله عام ٤١١ وولي بعده ابنه الظاهر[٢]. وتكاد مصر ان تكون اكثر البلاد استقرارا بأيديهم .

واما الشمال الافريقي ، فقد آل الى التفرق وتنابذ الامراء بعد ان غادره المعز لدين الله الى مصر عام ٣٤١[٣] حيث أسس الدولة الفاطمية فيها . وكان في الشمال الافريقي حرب عام ٤٠٦ ، تكشفت عن فوز اميرها باديس، وخلفه بعد موته في نفس العام ابنه المعز[٤] حتى مات عام ٤١٣[٥].

وأما بغداد، فلا زالت منذ عام ٣٨١ بيد القادر بالله العباسي . وكان قد رأى

---

(١) الكامل، جـ ٧، ص ٢٩٠.

(٢) المصدر، ص ٣٠٤.

(٣) الكامل، جـ ٦، ص ٣٤١.

(٤) المصدر، جـ ٧، ص ٢٧٩.

(٥) المصدر، ص ٣١٣.

امير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في المنام قبيل خلافته ، وهو يقول له : هذا الامر صائر اليك ، ويطول عمرك فيه ، فأحسن الى ولدي وشيعتي[١] .

وكانت نقابة العلويين هناك قد صارت الى الشريف المرتضى علم الهدى، بعد وفاة نقيبها محمد بن الحسين الشريف الرضي عام ٤٠٦[٢]

حتى مكة لم تنج من الاغتشاش ، ففي عام ٤١٤ في النفر الاول يوم الجمعة ، قام رجل من مصر باحدى يديه سيف مسلول وفي الاخرى دبوس وضرب الحجر الأسود ثلاث ضربات بالدبوس . وقال : الى متى يعبد الحجر الاسود ومحمد وعلي ، فليمنعني مانع من هذا ، فاني اريد ان اهدم البيت . فخاف اكثر الحاضرين وتراجعوا عنه ، وكاد يفلت . فثار به رجل فضربه بخنجر فقتله وقطعه الناس واحرقوه . وقتل ممن اتهم بمصاحبته جماعة واحرقوا[٣] .

ولم تنج بغداد من اختلاط الامور ، عام ٤١٦ بيد السراق والعيارين[٤] وعام ٤١٧ بيد الاتراك حتى أحرقوا المنازل والدروب[٥].

النقطة الثانية :

كان أثر هذه الفتن ساريا الى الحج نفسه ، فقد كان يعاني الحجاج صعوبات جمة ، الى حد قد ينقطع الحج بالكلية ، كما حدث عام ٤٠١[٦] وعامي ٤١٠ و ٤١١[٧] وعام ٤١٦[٨] وعام ٤١٧[٩] وعام٤١٨[١٠] على التوالي .

---

(١) المصدر، ص ١٤٩.
(٢) المصدر، ص ٢٨١.
(٣) الكامل، جـ ٧، ص ٣١٤.
(٤) المصدر، ص ٤٢٣.
(٥) المصدر، ص ٣٢٥.
(٦) المصدر، ص ٢٥٦.
(٧) المصدر، ص ٣١٠.
(٨) المصدر، ص ٣٢٤.
(٩) المصدر، ص ٣٢٧.
(١٠)المصدر، ص ٣٣٠.

وكانت هناك سعايات حسنة عام ٤١٢ لاجل سلامة الحجاج[١] من قبل صاحب خراسان محمد بن سبستكين الملقب بيمين الدولة .

النقطة الثالثة :

انه كانت تقع حوادث مؤسفة بين أهل الاسلام من المذاهب المختلفة .

والسبب الرئيسي في ذلك : هو ان الحكم كان محسوبا على الشيعة منذ تأسيس الدولة البويهية في فارس والعراق والدولة الحمدانية في حلب . وكان البويهيون هم المسيطرون على استخلاف الخليفة واستيزار الوزير . وكانوا يعطون لاهل مذهبهم الحرية الكاملة في اقامة شعائرهم والقيام بأعيادهم ومآتمهم . وكان هذا يحدث أثرا سيئا لدى ذوي المذاهب الاسلامية الاخرى، ولم يكن لديهم حكم مباشر ليتوقعوا من الحاكمين ان يحولوا دون هذه المظاهر .

فكان الشعب نفسه هو الذي يحاول أن يحول دون ذلك، وخاصة حين يجد من الشيعة اندفاعا طائفيا مؤسفا، اغتناما لفرصة الحرية المعطاة لهم . فكانت ايام المناسبات العامة تشهد حربا عامة بين اهل الاسلام . ولعمري لو كان كل فريق منهم يشعر بمسؤوليته الاسلامية واخوته الدينية ، لما عمل ما عمل ، ولما صدر منه ما صدر، ولله في خلقه شؤون .

ولم يكن اهل المذاهب الاخرى، ليجدوا الفرصة المواتية ، حال قوة الدولة البويهية وجبروتها . وانما انفسح لهم المجال بشكل واضح في الفترة التي نؤرخ لها ، باعتبار ما آل اليه امر البويهيين من التفرق والانحلال .

ولسنا نريد أن نطيل في وصف الحوادث. وحسبنا ان نعرف ، انه قد حدث في بغداد في يوم عاشوراء عام ٤٠٦ حوادث مؤسفة[٢]، وفي العام الذي يليه في واسط[٣] وفي شمال افريقيا حيث قتلت جميع الشيعة ، كما ذكر التاريخ[٤].

---

(١) المصدر، ص ٣١٠.

(٢) الكامل، جـ ٧، ص ٢٨١.

(٣) المصدر، ص ٢٩٥.

(٤) المصدر، ص ٢٩٤.

وكذلك في بغداد في عام ٤٠٨ أيضاً[١]، واشتد عام ٤٠٩ حتى أدى الى نفي أبي عبد الله النعمان الشيخ المفيد من بغداد[٢]. وتكرر مثل ذلك في الكوفة عام ٤١٥[٣]، وفي بغداد ايضا عام ٤٢٢[٤].

النقطة الرابعة :

كانت الطبيعة أيضا تشارك في الحوادث، وكأنها تظهر الاسف على الظلم الساري على الارض.

ففي عام ٤٠١ انقض كوكب كبير لم ير أكبر منه . وفيها زادت دجلة احدى وعشرين ذراعا ، وغرق كثير من بغداد والعراق[٥].

وفي عام ٤٠٦ وقع بالبصرة وما جاورها وباء شديد، حتى عجز الحفارون عن حفر القبور[٦] وفيها نزل في حزيران مطر شديد في بلاد العراق وكثير من البلاد[٧] .

وفي رمضان من عام ٤١٧ انقض كوكب عظيم استنارت له الارض، فسمع له دوي عظيم[٨] .

وفي العام الذي يليه سقط في العراق جميعه بَرَد يكون في الواحدة رطل أو رطلان ، وأصغره كالبيضة، فأهلك الغلات ، ولم يسلم منها الا القليل[٩].

وفي نفس العام في آخر تشرين الثاني ، هبت ريح باردة في العراق جمد منها الماء والخل وبطل دوران الدواليب في دجلة[١٠].

---

(١) المصدر، ص ٢٩٩.
(٢) المصدر، ص ٣٠٠.
(٣) المصدر، ص ٣١٦.
(٤) المصدر، ص ٣٥٥.
(٥) المصدر، ص ٢٥٦.
(٦) المصدر، ص ٢٨١.
(٧) المصدر والصفحة.
(٨) المصدر، ص ٣٢٧.
(٩) المصدر، ص ٣٣٠.
(١٠) المصدر والصفحة.

وفي عام ٤٢١ سقط في البلاد بَرَد عظيم، وكان أكثره في العراق فقلعت شجراً كباراً من الزيتون من شرقي النهروان وألقته على بعد من غربيها. وقلعت نخلة من أصلها وحملتها إلى دار بينها وبين موضع هذه الشجرة ثلاث دور، وقلعت سقف المسجد الجامع ببعض القرى[١].

* * *

الناحية الرابعة:

في استعراض نص الرسالة الأولى:

«للأخ السديد والولي الرشيد الشيخ المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، أدام الله أعزازه، من مستودع العهد المأخوذ على العباد.

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد، سلام عليك أيها الولي المخلص في الدين، المخصوص فينا باليقين. فأنا نحمد اليك الله الذي لا أله إلا هو، ونسأل الصلاة على سيدنا ومولانا ونبينا محمد وآله الطاهرين.

ونُعلمك ـ أدام الله توفيقك لنصرة الحق، وأجزل مثوبتك على نطقك عنا بالصدق ـ : أنه قد أذن لنا في تشريفك بالمكاتبة وتكليفك ما تؤديه عنا إلى موالينا قِبَلَك، أعزهم الله بطاعته، وكفاهم المهم برعايته لهم وحراسته. فقف ـ أيدك الله بعونه على أعدائه المارقين من دينه ـ على ما أذكره وأعمل على تأديته إلى من تسكن إليه بما نرسمه إن شاء الله.

نحن وإن كنا ناوين[٢] بمكاننا النائي عن مساكن الظالمين، حسب الذي أرانا الله تعالى لنا من الصلاح ولشيعتنا المؤمنين في ذلك، ما دامت دولة الدنيا للفاسقين. فأنا نحيط علماً بأنبائكم ولا يعزب عنا شيء من أخباركم، ومعرفتنا بالذل الذي أصابكم مذ جنح كثير منكم إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً،

---

(١) المصدر، ص ٣٤٣.

(٢) في المصدر: ناوين بالنون الموحدة والظاهر كون ثاوين بالثاء المثلثة.

ونبذوا العهد المأخوذ وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون.

أنا غير مهملين لمراعاتكم، ولا ناسين لذكركم، ولولا ذلك لنزل بكم اللأواء، وأصطلمكم الأعداء. فاتقوا الله جل جلاله، وظاهرونا على انتياشكم من فتنة قد أنافت عليكم، يهلك فيها من حم أجله ويحمى عنها من أدرك أمله. وهي امارة لأزوف حركتنا ومبّاثتكم بأمرنا ونهينا. والله متم نوره ولو كره المشركون.

اعتصموا بالتقية، من شب نار الجاهلية، يحششها عصب أموية، يهول بها فرقة مهدية. أنا زعيم بنجاة من لم يرم فيها المواطن وسلك في الطعن منها السبل المرضية.

إذا حل جمادي الأولى من سنتكم هذه، فاعتبروا بما يحدث فيه، واستيقظوا من رقدتكم لما يكون في الذي يليه.

ستظهر لكم في السماء آية جلية، ومن الأرض مثلها بالسوية. ويحدث في أرض المشرق ما يحزن ويقلق. ويغلب من بعد على العراق طوائف عن الاسلام مرّاق، تضيق بسوء فعالهم على أهله الأرزاق. ثم تنفرج الغمة من بعد ببوار طاغوت من الأشرار، ثم يستر بهلاكه المتقون الأخيار.

ويتفق لمريدي الحج من الآفاق ما يأملونه منه على توفير عليه منهم واتفاق. ولنا في تيسير حجهم على الاختيار منهم والوفاق، شأن يظهر على نظام واتساق.

فليعمل كل أمرءٍ منكم بما يقربه من محبتنا، ويتجنب ما يدنيه من كراهتنا وسخطنا، فان أمرنا بغتة فجأة، حين لا تنفعه توبة ولا ينجيه من عقابه ندم على حوبة.

والله يلهمكم الرشد، ويلطف لكم في التوفيق برحمته».

وبعده يلي توقيع الإمام المهدي (ع) في ذيل الكتاب، كما أشرنا إليه في الجهة الثانية من هذا الفصل[١].

---

(١) انظر الاحتجاج، جـ ٢، ص ٣٢٣.

الناحية الخامسة:

في شرح المفاهيم والتنبؤات الرئيسية التي وردت في هذا الخطاب. ويمكن إعطاء تفاصيل ذلك، ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

قوله (ع): قد أذن لنا في تشريفك بالمكاتبة.

فإن المهدي (ع) لا يقوم بالعمل إلا بإذن الله تعالى، وحيث صدر الاذن بإرسال هذا الكتاب، فقد تصدى المهدي لارساله.

ولفهم هذا الاذن أطروحتان:

الأولى: صدور الاذن المباشر من قبل الله عز وجل في كل واقعة واقعة. ذلك الاذن المستفاد بالالهام ونحوه من مراتب العلوم التي يختص بها الإمام المعصوم (ع) كما دلت عليه بعض الأخبار.

الثانية: الاذن الالهي المستفاد من بعض القواعد العامة التي يعرفها المهدي عليه السلام، ويستطيع تطبيقها في كل مورد. تلك القواعد التي نعبر عنها باقتضاء المصلحة الاسلامية لشيء من الأشياء. فإذا أحرز المهدي (ع)، وجود المصلحة في المراسلة مثلاً، فقد أحرز وجود الاذن الإلهي بالعمل على طبق تلك المصلحة. ومعه يكون سبب الاذن، هو وجود المصلحة ليس إلا، من دون إذن مباشر، كما قالت الأطروحة الأولى.

وترجيح إحدى الأطروحتين على الأخرى موكول إلى القارىء.

النقطة الثانية:

قوله عليه السلام: أعزهم الله بطاعته.

وهو تنبيه إلى استلزام الخروج عن طاعة الله تعالى للذل والصغار، واستلزام الالتزام بها للعز والشرف. فيجب الخروج من ذل معصية الله والدخول في عز طاعة الله تعالى.

وذلك واضح جداً بحسب مفاهيم الإسلام، فان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين. والخضوع لله تعالى هو الخضوع للحق من ناحية، وخضوع مجانس لما

خضع له الكون كله وهو القدرة الأزلية والحكمة اللانهائية، وكلا الأمرين عدل وحق، بمنطق العقل الصحيح.

على أن الخضوع لله عز وجل، بمعنى الالتزام بأوامره ونواهيه وقصر السلوك عليها، يغني الفرد عن اتباع سائر مصادر التشريع البشرية المنحرفة التي على الانزلاق إلى مهاوي الباطل، وعلى رأسها المصالح الشخصية والقوانين الوضعية... فيكون الفرد متعالياً عنها عزيزاً منيعاً من جهتها.

على حين أن البعد عن الالتزام بتعاليم الله العادلة، يستلزم ـ لا محالة ـ وجود فراغ في السلوك، يملؤه الفرد بأساليب الانحراف، فيكون خاضعاً لمقتضياته، وذليلاً أمامها. وهو معنى ذلة معصية الله عز وجل.

وهناك أكثر من معنى آخر، لمعنى العزة في طاعة الله عز وجل، لا حاجة إلى الاطالة، بسبب بيانه.

وعلى أي حال، فهذا هو المراد بقوله: أعزهم الله بطاعته. وبقوله: ومعرفتنا بالذل الذي أصابكم منذ جنح كثير منكم إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً، ونبذوا العهد المأخوذ وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون.

فإن السلف الصالح كان عزيزاً بطاعة الله تعالى والالتزام بتعاليمه، وكان شاسعاً ـ أي بعيداً ـ عن معصية الله عز وجل. وكان ملتزماً بالعهد الذي قطعوه أمام ربهم بالطاعة، بصفتهم مسلمين إليه عارفين بأهمية تعاليمه.

فلما اتجه الخلف إلى ما كان السلف مبتعداً عنه، وهو المعصية ومخالفة التعاليم الاسلامية، أصبحوا أذلاء أمام مقتضيات الانحراف والمصالح الخاصة، وبالتالي أمام أعداء الحق والاسلام. فأصبحوا مقصرين تجاه دينهم وعهد ربهم وأمتهم وأنفسهم.

ومن هنا نشعر ـ من وراء التعبير ـ بالمرارة والأسف الذي يعتلج في نفس الامام المهدي (ع) من هذا الانحراف.

النقطة الثالثة:

قوله: نحن وإن كنا ناوين بمكاننا النائي عن مساكن الظالمين، حسب الذي

أرانا الله تعالى لنا من الصلاح ولشيعتنا المؤمنين في ذلك، ما دامت دولة الدنيا للفاسقين.

وهذا البعد عن مساكن الظالمين، لا ينافي أياً من الأطروحتين الرئيسيتين، وكأن في هذا امتثالاً للأمر الذي ذكره المهدي لعلي بن مهزيار عن والده عليه السلام في أنه يسكن أقاصي الأرض وقفارها. وهو في ذلك المكان النائي يمكن أن يكون مختفي الشخص طبقاً لأطروحة خفاء الشخص، أو ظاهر الشخص، طبقاً لأطروحة خفاء العنوان.

وإذا كان مناسباً مع كلا الأطروحتين لم يكن نافياً لأي منهما، ولا معيناً لاحداهما. وإن كان لا يخلو - على كلا الأطروحتين - من بعض المناقشات، التي لا مجال للدخول في تفاصيلها.

وهذا الصلاح الذي يشير إليه في هذه العبارة، يمت في الحقيقة إلى أصل الغيبة بصلة، لا إلى مجرد النأي في المكان، وإنما أخذ ذلك في السياق استطراقاً إلى الاشارة إلى مفهوم الغيبة نفسه. ومعه فالصلاح الذي رآه الله تعالى للمهدي وللمؤمنين به، إنما هو في الغيبة نفسها. وهذا ما سيأتي تفصيله في القسم الثاني من هذا التاريخ.

النقطة الرابعة:

بيانه عليه السلام أنه يعيش على مستوى الأحداث، يحيط علماً بكل الأنباء وتصله جميع الأخبار. حين قال: فأنا نحيط علماً بأنبائكم، ولا يعزب عنا شيء من أخباركم.

وهناك لإمكان اطلاعه على الأخبار، عدة أطروحات:

الأطروحة الأولى:

أنه عليه السلام يعلم الأخبار ويطلع على أفعال الناس، عن طريق الالهام الالهي، أو الطريق الاعجازي الميتافيزيقي. ويؤيد ذلك ما دل على أن أعمال البشر أجمعين برها وفاجرها تعرض على الإمام في كل يوم وليلة، ليرى فيها رأيه. وهو قوله تعالى: ﴿فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾، وهم الأئمة عليهم

السلام، على ما نطقت به هذه الروايات[1].

ويمكن أن يؤيد ذلك بمفهوم اجتماعي إسلامي، وحاصله: ضرورة كون الإمام مؤيداً بالالهام الالهي، وذلك انطلاقاً من ثلاث مقدمات:

المقدمة الأولى:

إن الله تعالى حين ينيط مهمة معينة بشخص، لا بد أن يجعل فيه القابلية الشخصية لتنفيذها والقيام بمتطلباتها. ومن الواضح عدم إمكان إيكال المهمة إلى شخص قاصر عنها أو عاجز عن تنفيذها.

المقدمة الثانية:

إن الله تعالى أوكل إلى النبي (ص) أولاً وإلى خلفائه المعصومين ثانياً، قيادة العالم، بحيث لو سنحت الظروف لأي واحد منهم أن يقوم بالفتح العالمي الكامل لوجب عليه ذلك، ولباشر القيادة العالمية بنفسه.

إذن، فكل واحد من المعصومين قائد عالمي معد ـ من الناحية النظرية على الأقل ـ للقيام بمهمته الكبرى. ومعه لا بد ـ طبقاً للمقدمة الأولى ـ أن يكون لكل واحد منهم القابليات الكافية للقيادة العالمية، والقيام بمثل هذه المهمة العظيمة.

المقدمة الثالثة:

إن القيادة العالمية تتوقف على الالهام، لا محالة. فان قيادة العالم شيء في غاية الدقة والعمق والتعقيد. ونحن نرى أن الدول لا زالت تحكم جزءاً من العالم بهيئات كبيرة وأفراد كثيرة، وتنظيمات دقيقة وقوانين صارمة، ومع ذلك فهي كثيرة الفشل في أعمالها وأقوالها. فكيف من يحاول قيادة العالم بمجموعه، بحيث ترجع المقاليد العامة للحكم إلى شخصه فقط، من الناحية الفكرية والعملية معاً.

ومعه، فهذه المهمة لا يمكن تنفيذها، إلا بوجود الالهام للقائد العالمي. وحيث أن المهدي (ع) هو أحد الأئمة المعصومين، طبقاً للمذهب الإمامي، وقد ثبت بالضرورة كونه هو القائد العالمي في يوم العدل الموعود طبقاً لضرورة الدين

---

(١) انظر هذه الاخبار في الكافي لثقة الاسلام الكليني، باب: عرض الاعمال على النبي (ص) والأئمة عليهم السلام.

الاسلامي، بل كل الأديان السماوية. . . إذن فيتعين كونه مؤيداً بالالهام من قبل الله عز وجل. وإذا كان مؤيداً بالإلهام، فلا غرابة من اطلاعه على أعمال العباد وكونه على مستوى الأحداث.

وهذه الأطروحة، منسجمة مع كلتا الأطروحتين الرئيسيتين السابقتين.

الأطروحة الثانية:

أننا إذا غضضنا النظر عن الأطروحة الأولى، وقلنا أن الإمام مؤهل طبيعياً لقيادة العالم من دون أي عنصر ميتافيزيقي. وكنا ملتزمين ـ كما هو الحق ـ بالأطروحة الرئيسية الثانية: أطروحة خفاء العنوان. . .

إذن يثبت أن المهدي (ع) يعيش في المجتمع بشخصيته الثانية، يتصل بالناس ويتكلم معهم ويفحص عن أخبارهم. من دون أن يخطر في بال أحد أنه هو المهدي المنتظر (ع). بل قد يستطيع أن يخطط لاستقصاء تفاصيل الأخبار من سائر بلدان العالم وزواياه!.

الأطروحة الثالثة:

إذا غضضنا النظر عما في الأطروحة الأولى من ثبوت الإلهام للإمام، وعما في الأطروحة الثانية من معيشته وسكناه في صميم المجتمع. وأخذنا بما دل عليه هذا الخطاب، ودلت عليه رواية ابن مهزيار، من بُعد المهدي (ع)، عن المجتمعات، وانفراده في السكنى بعيداً عن الناس.

إذن، فمن الممكن للمهدي (ع) أن يعرف أخبار الناس عن طريق خاصته الذين يرونه ويعرفونه، وهم في كل جيل، ثلاثون أو أكثر، فيخطط عن طريقهم للاطلاع على أخبار أي مجتمع في العالم شاء.

وهذه الأطروحة تناسب مع كلا الأطروحتين الرئيسيتين. أما مناسبتها مع أطروحة خفاء العنوان فواضحة، إذ يفترض ـ بعد كل ما سلف ـ أن المهدي (ع) ظاهر بالشخص ولكنه غير معروف الحقيقة، وهو منعزل عن المجتمعات والجماعات، لا يعرفه ولا يتصل به إلا خاصته. ومعه فيمكن للمهدي (ع) الحصول على الأخبار عن طريق هؤلاء الخاصة، أو عن طريق وروده المجتمعات

أحياناً بدون أن يكون ملفتاً للنظر أو مثيراً للانتباه، ليستطلع من الأخبار ما يشاء أو يحادث من يريد كما يريد، ثم يرجع إلى مسكنه متى أراد.

وأما مناسبة هذه الأطروحة، مع أطروحة خفاء الشخص، فلعدم اختفائه الشخصي عن خاصته، وإن كان مختفياً عن سائر الناس. ومن الواضح أن خاصته غير مختفين عن الناس، فيكونون هم همزة الوصل بين الناس وبينه، في نقل أخبارهم إليه، ونقل أخباره إليهم إذا لزم الأمر.

وعلى أي حال، فكل واحدة من هذه الأطروحات الثلاث، تبرهن إمكان أن يكون المهدي (ع) حال غيبته على مستوى الأحداث الاجتماعية ومواكبتها خبراً خبراً. وللقارىء أن يختار أياً من هذه الأطروحات شاء، وإن كنت أعتقد بصعوبة التصديق بالأطروحة الثالثة باستقلالها، لابتنائها على تنازلات غير صحيحة، وغض النظر عن أمور واقعية.

النقطة الخامسة:

إن المهدي عليه السلام، لمدى لطفه بنا، وشعوره بالمسؤولية تجاهنا، هو غير مهمل لمراعاتنا ولا ناس لذكرنا، ولولا ذلك لنزل بناء اللأواء ـ وهو الشر ـ واصطلمنا الأعداء، أي استأصلونا وأبادونا. فجزاه الله عنا خير جزاء المحسنين.

فمن هنا يظهر بوضوح، ما للمهدي عليه السلام من تأثير كبير في صلاح حال قواعده الشعبية وراحتهم وأمانهم، بالمقدار الممكن له في غيبته. بل أنهم لمدينون له بالحياة، إذ لولا أياديه الفاضلة ومساعيه الكاملة، لما بقي لقواعده الشعبية وجود، ولأبيدوا عن آخرهم تحت ضربات الأعداء المهاجمين، وما أكثرهم في كل جيل.

وهذا التأثير من قبل المهدي (ع) يعتبر من أهم مسؤولياته الاسلامية حال غيبته، كما عرفنا.

وهذا التأثير يكون واضحاً جداً بناء على الأخذ بأطروحة خفاء العنوان، سواء قلنا بأن المهدي (ع) يعيش في المجتمعات أو قلنا أنه يعيش خارجاً عنها... إذ على أي حال يستطيع القيام بالعمل المناسب عند الحاجة، أما بنفسه أو بواسطة خاصته، بالشكل الذي يستطيع به أن يحول بين الشر وبين وقوعه.

وأما لو اخذنا بأطروحة خفاء الشخص، فيكون تأثيره في خير المجتمع المسلم - مع غض النظر عن الافتراضات الفلسفية أو العرفانية - محتاجاً إلى تفسير لمنافاة خفاء الشخص مع الاختلاط بين الناس، كما هو واضح. ويمكن الانطلاق إلى ذلك من أحد طرق:

الطريق الأول:

الدعاء. فان الدعاء المستجاب عمل اجتماعي صحيح، كما سبق أن عرفنا.

الطريق الثاني:

العمل بواسطة خاصته الذين يرونه ويعرفونه، ويراهم الناس ويعرفونهم، وإن جهلوا حقيقة وساطتهم للمهدي (ع).

الطريق الثالث:

عمله شخصياً بين الناس، مع افتراض ارتفاع خفاء الشخص عند الحاجة إلى العمل. فيعود خفي العنوان، إلى حين انتفاء العمل.

النقطة السادسة:

قوله: فاتقوا الله جل جلاله، وظاهرونا على انتياشكم من فتنة قد أنافت عليكم، يهلك فيها من حم أجله ويحمى عنها من أدرك أمله.

أمرهم بتقوى الله سبحانه، ومظاهرته - أي المهدي نفسه - بمعنى معاونته على انتياشهم أي إخراجهم وإنقاذهم من فتنة قد أنافت أي أشرفت عليهم. يهلك فيها من حم أجله، يعني حل قوت موته، ويحمي فيها من أدرك أمله، وهو البقاء في الحياة.

وليست هذه الفتنة التي توجب الهلاك، إلا ما كان يقع من حوادث دامية مؤسفة بين أهل المذاهب الاسلامية.

وإن من أهم المهام التي يستهدفها المهدي (ع) الحيلولة دون وقوع هذا الشر ودفع هذا العداء، ولذا نسمعه يأمر قواعده الشعبية بأن يعينوه في إنجاز عمله وإيصاله إلى نتيجته وأخذهم بزمام المبادرة إلى القيام بما توجبه عليهم مسؤوليتهم

من سلوك وما تقتضيه التعاليم من أعمال، حتى ينجوا من الهلكة ومن الدخول في هذه الفتنة.

النقطة السابعة:

قوله: اعتصموا بالتقية. من شب نار الجاهلية، يحششها عصب أموية، يهول بها فرقة مهدية[1].

وهذا هو المنهج الذي يخططه المهدي (ع) للتخلص من هذه الفتنة، وهو مكون من فقرتين:

الفقرة الأولى:

الالتزام بالتقية، بمعنى الاحتياط للأمر واتقاء وقوع الفتن والشر. ومن أهم أساليبه عدم مجابهة أهل المذاهب الإسلامية الأخرى بما يغيضهم ويثير حفيظتهم، حرصاً على جمع كلمة المسلمين، وسيادة الأمن في ربوع مجتمعهم.

وليس الأمر بالتقية جديداً أو مستحدثاً منه عليه السلام، بعد أن كان قد ورد عن آبائه المعصومين عليهم السلام التأكيد عليه. كقولهم (ع): التقية ديني ودين آبائي... ومن لا تقية له لا دين له... وغير ذلك[2]. فمخالفة هذا الأمر بشكل يوجب الضرر، مع عدم وجود مصلحة إسلامية مهمة في إحداثه، يعتبر من أشد المحرمات في الاسلام.

ومن ثم نرى المهدي (ع) يعبر عن هذه الفتن بنار الجاهلية، بمعنى أنها تمثل انحرافاً أساسياً عن الإسلام. ويكون من يثيرها من قواعده الشعبية، مساعداً على هلاك إخوانه من المؤمنين.

الفقرة الثانية:

الالتزام بالهدوء، والخلود إلى السكينة وضبط الأعصاب، وعدم التعرض

(١) الظاهر ان قوله: من شب نار الجاهلية، مبتدأ محذوف الخبر، او شرط محذوف الجزاء لوضوحه، تقديره. فهو عاص او معاند ونحوهما.

(٢) انظر اخبار التقية في وسائل الشيعة للشيخ الحر العاملي، جـ ٢، ص ٥٤٥ وما بعدها.

المباشر إلى القلاقل الحادثة. طبقاً لقوله تعالى: ﴿وإذا مروا باللغو مروا كراماً﴾[1].

ولذا نراه يقول: أنا زعيم - أي كفيل وضامن - بنجاة من لم يرم فيها المواطن، يعني مواطن الهلاك. وتجنب الاشتراك الفعلي في القلاقل. وسلك في الطعن منها، يعني الفتن، والاحتجاج على وقوعها، السبل المرضية في الاسلام بالاعتراض الهادىء وإبداء الرأي الموضوعي الصحيح.

ومن هاتين الفقرتين، نفهم رأي الامام عليه السلام، في هذه الفتن، ومرارته وأسفه منها، واعتراضه على مسببيها من أهل الإسلام، بما فيهم بعض قواعده الشعبية.

النقطة الثامنة:

قوله عن هذه الفتن: وهي امارة لأزوف حركتنا، ومباثتكم بأمرنا ونهينا. والله متم نوره ولو كره المشركون.

ولا نستطيع أن نفهم من ذلك، بطبيعة الحال، أنه عليه السلام سوف يظهر بعد هذه الفتن فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً. لأن ذلك لم يحدث، فلا يمكن أن يكون الاعراب عن حدوثه مقصوداً للمهدي (ع). على أن مقتضى القواعد العامة التي عرفناها، عدم إمكان الظهور في ذلك العصر لعدم توفر شرائطه ومن أهمها كون الأمة على مستوى التضحية الحقيقية في سبيل الإسلام وقيادة العالم كله بالعدل الكامل... وهو ما لم يكن متوفراً يومئذ بكل وضوح. وسيأتي في القسم الثاني من هذا التاريخ مزيد توضيح لذلك.

ومن هنا احتاجت هذه العبارة من الرسالة إلى تفسير.

وما يمكن أن يكون فهماً كافياً لها، طبقاً لأطروحة خفاء العنوان، أحد تفسيرين:

التفسير الأول:

أن يكون المراد من الحركة، انتقاله من العزلة إلى المجتمعات، ومن البراري والجبال إلى المدن. باعتبار ما دلت عليه الرسالة نفسها من الاعتزال، وما قلناه من

---

(1) سورة الفرقان ٢٥/٧٢.

أن ذلك ـ لو صح ـ فهو خاص ببعض الفترات الأولى من الغيبة دون الفترات المتأخرة. ومعه يكون من المحتمل أن يكون المهدي (ع) عازماً على رفع اليد عن الاعتزال في ذلك العصر.

وإذا ورد المجتمعات، عاش فيها بشخصيته الثانية لا محالة. وعلى أي حال، تكون فرص العمل بالنسبة إليه أوسع وأثر أعماله أعمق. ولعل هذا هو المراد من قوله: ومباثتكم بأمرنا ونهينا... يعني أعطاؤه التوجيهات، لكن لا بصفته الحقيقية، بل بشخصيته الثانية.

وهذا التفسير محتمل على أي حال، لولا ما قد يوجد في التفسير الآتي من مرجحات.

التفسير الثاني:

أن يكون المراد من الحركة ظهوره وقيامه في اليوم الموعود. لكن بشكل لا يراد ظهوره في عصر إرسال هذا الكتاب، ليكون أخباراً غير مطابق للواقع.

بل يكون المراد ظهوره عليه السلام بعد تلك الفتن ولو بزمان طويل. وهو معنى جعل تلك الفتن من علامات الظهور، وسنعرف في القسم الثالث من هذا التاريخ، أنه لا ضرورة لافتراض أن تكون العلامة قبل الظهور مباشرة، بل من العلامات ما يكون سابقاً على الظهور بكثير. ويكون هذا من ذاك.

وقد يرد إلى الذهن في مناقشة ذلك: أن هذا مخالف لظاهر عبارة الرسالة، فأنه يقول: وهي امارة لأزوف حركتنا، ولا يقال: أزف الشيء إلا قرب زمان حدوثه. فكيف يمكن افتراض زمان طويل.

والجواب على ذلك: أننا يمكن أن نفهم من الفتن المشار إليها كامارة على أزوف الحركة، مفهوماً عاماً تشمل كل الانحرافات والمظالم في عصر الغيبة الكبرى، ومن المعلوم أن هذه المظالم لا تنتهي إلا عند الظهور، إذن فيكون انتهاؤها امارة مباشرة للظهور. والله العالم بحقائق الأمور.

النقطة التاسعة:

قوله: إذا حل جمادي الأولى من سنتكم هذه، فاعتبروا بما يحدث فيه، واستيقظوا من رقدتكم لما يكون في الذي يليه.

وهو شيء لم نستطع أن نتبينه من التاريخ، وهو لم يحص من الحوادث إلا القليل. نعم: سوى بعض الحوادث «الطبيعية» التي سنشير إليها في النقطة القادمة.

النقطة العاشرة:

قوله: ستظهر لكم في السماء آية جلية، ومن الأرض مثلها بالسوية.

وظاهر سياق التعبير، كون هذه الآيات تظهر في جمادي الأولى أيضاً من نفس العام، وهو سنة ٤٠١ للهجرة.

أما ما حدث في الأرض، فقد حدثنا التاريخ أنه في ا لنصف من جمادي الأولى من هذا العام فاض البحر المالح وتدانى إلى الأيلة ودخل البصرة بعد يومين[1].

وأما ما حدث في السماء، فهو ما سمعناه من تتابع سقوط النيازك الضخمة، المعبر عنها في لغة المؤرخين بالكواكب... ويحدث عند سقوطها صوت شديد وضوء كثير، كالذي حدث عام ٤١٧، كما سمعنا فيما سبق.

وهو وإن لم يكن في نفس عام إرسال الخطاب، إلا أننا قلنا بأن هذا الخطاب، حيث أنه موجه لمجموع القواعد الشعبية المهدوية، إذن فمن الممكن أن يتأخر الحادث الموعود عدة سنوات لكونها قليلة بالنسبة إلى عمر الأمة الطويل.

فإن قال قائل: أن هذا مخالف لظهور العبارة الذي فهمناه من السياق وهو حدوث الآيات السماوية والأرضية في جمادي الأولى من نفس العام، وهو عام ٤١٠.

يكون الجواب عليه: أننا بين أحد أمرين: الأول: رفع اليد عن هذا الظهور، في حدود الآية السماوية، فأنه يكفي في صدق السياق كون الآية الأرضية واقعة في نفس الموعد. والثاني: أن نفترض أن جمادي الأول في نفس العام وقعت فيه آية سماوية غير منقولة في التاريخ.

---

(١) هامش الكامل، جـ ٧، ص ٣٠٣.

النقطة الحادية عشر:

قوله: ويحدث في أرض المشرق ما يحزن ويقلق.

ولسنا نعاني كثيراً في فهم ذلك، إذا عرفنا أن هذا الكتاب ورد العراق، إلى الشيخ المفيد قدس الله روحه، فالمراد بالمشرق - إذن - ما كان في شرق العراق، وهو إيران نفسها. . . دولة البويهيين ومركز ثقلهم يومئذ. وكانت تعاني منذ زمن الحروب والحوادث الكثيرة المتكررة التي أوجبت شيئاً فشيئاً تفكك الدولة البويهية، وضعفها وسيطرة السلاجقة عليها في نهاية المطاف.

على أننا لو راقبنا التاريخ القريب من صدور هذا الكتاب، لرأينا أن همدان تعاني من الحروب عام ٤١١[١] وعام ٤١٤[٢]. ومن المعلوم أن الحروب على الدوام مصدر للقلق والحزن، لأنها تكون على طول الخط على حساب الشعب البائس. فإذا لم تكن الحرب عادلة ولم يكن للشعب فيها نصيب حقيقي، كان ذلك ظلماً كبيراً وجوراً عظيماً.

النقطة الثانية عشرة:

قوله: ويغلب من بعد على العراق طوائف عن الإسلام مراق، تضيق بسوء فعالهم على أهله الأرزاق. ثم تنفرج الغمة ببوار طاغوت من الأشرار، ثم يستر بهلاكه المتقون الأخيار.

يعني يسيطر بعد الحوادث السابقة من قلاقل طائفية وآيات سماوية وأرضية، يسيطر على العراق أقوام خارجين عن تعاليم الاسلام. وفي ذلك تعريض واضح بالسلطان طغرل بك أول ملوك السلاجقة، وتابعيه، فانه بعد أن انتهى من تقويض دولة البويهيين في إيران بعد حروب مدمرة، قصد العراق فدخل بغداد عام ٤٤٧[٣]. وترتب على دخوله فيها قلاقل وحروب مؤسفة وعم الخلق ضرر عسكره

---

(١) الكامل، جـ ٧، ص ٣٠٧.

(٢) المصدر، ص ٣١٣.

(٣) الكامل، جـ ٨، ص ٧٠.

وضاقت عليهم مساكنهم، فإن العساكر نزلوا فيها، وغلبوهم على أقواتهم وارتكبوا فيها كل محذور[1].

وأما قلة الأرزاق وغلاء الأسعار، فحدث عنها ولا حرج... إذ نسمع التاريخ يخبرنا أنه قد كثر الغلاء وتعذرت الأقوات وغيرها من كل شيء، وأكل الناس الميتة، ولحقهم وباء عظيم، فكثر الموتى بغير غسل ولا تكفين، فبيع رطل اللحم بقيراط وأربع دجاجات بدينار. وسفرجلة بدينار ورمانة بدينار، وكل شيء كذلك[2].

وبقي هذا الغلاء عدة سنوات، بل استمر في التصاعد... ففي عام ٤٤٩ زاد الغلاء ببغداد والعراق... وأكل الناس الميتة والكلاب وغيرها، وكثر الوباء حتى عجز الناس عن دفن الموتى، فكانوا يجعلون الجماعة في الحفيرة[3].

أما الخليفة في بغداد، فكان يعيش جواً آخر بعيداً عن الغلاء والوباء. فقد أكرم طغرل بك إكراماً عظيماً ومكنه من بلاده تمكيناً أسبغ عليه صفة الشرعية، حين قال له: إن أمير المؤمنين شاكر لسعيك حامد لفعلك مستأنس بقربك. وقد ولاك جميع ما ولاه الله من بلاده ورد عليك مراعاة عباده، فاتق الله فيما ولاك واعرف نعمته عليك في ذلك واجتهد في نشر العدل وكف الظلم وإصلاح الرعية.

فقبل الأرض، بين يدي الخليفة. وأمر الخليفة بإفاضة الخلع عليه. فقام إلى موضع لبسها فيه وعاد وقبل يد الخليفة ووضعها على عينيه وخاطبه الخليفة بملك المشرق والمغرب، وأعطي العهد وخرج.

وأرسل إلى الخليفة خدمة كثيرة منها خمسين ألف دينار وخمسين مملوكاً أتراك من أجود ما يكون ومعهم خيولهم وسلاحهم إلى غير ذلك من الثياب وغيرها[4] فانظر إلى ترف الحكام وبؤس المحكومين، وتسامح الخليفة بدماء المسلمين وأموالهم حين ولى عليهم هذا الظالم العنيد.

---

(١) المصدر، ص ٧٧.

(٢) المصدر، ص ٧٩.

(٣) المصدر، ص ٨١.

(٤) المصدر، ص ٨٠.

فقد كان طغرل بك ـ بحسب ما وصفه التاريخ ـ : ظلوماً غشوماً قاسياً، وكان عسكره يغصبون الناس أموالهم وأيديهم مطلقة في ذلك نهاراً وليلاً[1] حتى توفي عام ٤٥٥[2].

فمن هنا نرى بوضوح، انطباق الأوصاف على طغرل بك وعسكره وذويه. فانهم «طوائف عن الاسلام مراق» باعتبار ما ارتكبوه من المحرمات الصريحة الموجبة للخزي والفضيحة. وقد ضاقت «بسوء فعالهم على أهله الأرزاق» كما سمعنا. إذ من المعلوم كيف تنحدر البلاد إلى وضع اقتصادي رديء، تحت ظل الحروب والقلاقل.

وقد انكشفت الغمة من بعد، ببوار ـ يعني بموت ـ «طاغوت من الأشرار» وهو طغرل بك نفسه. وقد أدخل هلاكه السرور على قلوب المتقين الأخيار.

ونفهم معنى انكشاف الغمة بموته، إذا التفتنا إلى التاريخ وعلمنا أنه لم يحدث مثل هذا الغلاء والوباء بعد طغرل بك طيلة حكم الدولة السلجوقية.

النقطة الثالثة عشرة:

قوله: ويتفق لمريدي الحج من الآفاق ما يأملونه منه على توفير عليه منهم واتفاق. ولنا في تيسير حجهم على الاختيار منهم والوفاق، شأن يظهر على نظام واتساق.

وهذه نبوءة صادقة بتسهيل الحج بعد صعوباته التي سمعناها، وانحلال مشاكله. فيتحقق للحجاج من كل البلاد ما يأملونه من الأمن والسهولة.

وتصديق هذه النبوءة واضح جداً في التاريخ. فانه بالرغم من أنه استمر منع الحج حقبة من السنين، إلا أنه لم ينقل بعد عام ٤١٩ أي منع للحج، مما يدل على أن الطرق قد توفرت للحجاج. فقد تحققت النبوءة بعد عشرة أعوام من صدورها.

وأما حدوث ذلك بمساعي المهدي (ع) وجهوده، فهو بمكان من الامكان،

---

(١) المصدر، ص ٩٥.

(٢) المصدر، ص ٩٤.

طبقاً لما عرفناه من مسؤولية العمل الاسلامي للإمام المهدي خلال غيبته، بناء على أطروحة خفاء العنوان. فإذا دل الكتاب على تأثير عمل الإمام في سهولة الحج، فلا بد من تسجيل ذلك تاريخياً، لو صلح هذا الكتاب للاثبات التاريخي. ودلالة الكتاب على هذا واضحة حين يقول: ولنا في تيسير حجهم... شأن يظهر على نظام واتساق.

النقطة الرابعة عشرة:

قوله: فليعمل كل امرىء منكم بما يقرب به من محبتنا، ويتجنب ما يدنيه من كراهتنا وسخطنا، فان أمرنا بغتة فجأة، حين لا تنفعه توبة ولا ينجيه من عقابه ندم على حوبة.

أمر عليه السلام كل فرد من قواعده الشعبية، بأن يفعل ما يقربه من محبة إمامه ورضاه، ويترك ما يقربه من كراهته وسخطه. وهذا معنى واضح ولطيف، فان رضى المهدي (ع) رضا الله تعالى، وكلما يقرب للمهدي (ع) فهو يقرب إلى الله... وذلك بالشعور بالمسؤولية تجاه أحكام الإسلام، والاستجابات الصالحة تجاه الأحداث... كما أن سخط المهدي سخط الله تعالى، وكلما يبعد عنه يبعد عن الله تعالى.

ويعطي المهدي (ع) لذلك تعليلاً مهماً حين يقول: فان أمرنا بغتة فجأة، حين لا تنفعه توبة الخ.

والمضمون العام لذلك، هو: أن الفرد المؤمن بظهور المهدي (ع) المتوقع له في كل حين، بغتة وفجأة، يجب أن ينزه نفسه عن المعاصي ويقصر سلوكه على طاعة الله عز وجل، ليكون على المستوى المطلوب عند الظهور. وحيث كان الظهور محتملاً دائماً، فيجب أن يكون الفرد على هذه الصفة دائماً.

وأما إذا بقي الفرد عاصياً منحرفاً سلوكياً أو عقائدياً، ولم ينزه نفسه في أثناء الغيبة، ولم يتب إلى الله تعالى... فسوف لن تنفعه توبته أو ندمه بعد ذلك. وسيعاقبه الإمام المهدي (ع) بعد ظهوره على ما اقترفه من ذنوب، على كل حال، وسيكون عقابه في ذلك المجتمع الاسلامي العظيم خزياً أبدياً له. وبما أن الظهور محتمل على الدوام، إذن فالبدء بعقاب المذنبين محتمل على الدوام، فإذا أراد الفرد

أن يحول دون هذا الاحتمال، فما عليه إلا أن يرتدع عن الذنوب، ويكمل نفسه من العيوب.

الناحية السادسة:

في استعراض نص الرسالة الثانية التي رواها الطبرسي[1] مرسلاً عن الإمام المهدي (ع). ولها من قيمة الإثبات التاريخي ما ذكرناه للرسالة الأولى.

بسم الله الرحمن الرحيم

سلام الله عليك أيها الناصر للحق الداعي إليه بكلمة الصدق. فأنا نحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو، آلهنا وآله آبائنا الأولين. ونسأله الصلاة على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين، وعلى أهل بيته الطاهرين.

وبعد: فقد كنا نظرنا مناجاتك، عصمك الله بالسبب الذي وهبه الله لك من أوليائه وحرسك به من كيد أعدائه. وشفعنا ذلك الآن من مستقر لنا بنصب في شمراخ من بهماء صرنا إليه آنفاً من غماليل ألجأنا إليه السباريت من الإيمان. ويوشك أن يكون هبوطنا إلى صحصح من غير بعد من الدهر ولا تطاول من الزمان. ويأتيك نبوءنا بما يتجدد لنا من حال، فتعرف بذلك ما نعتمده من الزلفة الينا بالأعمال. والله موفقك لذلك برحمته.

فلتكن حرسك الله بعينه التي لا تنام أن تقابل لذلك فتنة تسبل نفوس قوم حرثت باطلاً لاسترهاب المبطلين، يبتهج لذمارها المؤمنون، ويحزن لذلك المجرمون.

وآية حركتنا من هذه اللوثة، حادثة بالحرم المعظم من رجس منافق مذمم، مستحل للدم المحرم، يعمد بكيده أهل الإيمان، ولا يبلغ بذلك غرضه من الظلم والعدوان. لأننا من وراء حفظهم بالدعاء الذي لا يحجب عن ملك الأرض والسماء. فليطمئن بذلك من أوليائنا القلوب وليثقوا بالكفاية منه، وإن راعتهم بهم

---

(١) انظرها في الاحتجاج، جـ ٢، ص ٣٢٤، ط النجف.

الخطوب، والعاقبة بجميل صنع الله سبحانه تكون حميدة لهم ما اجتنبوا المنهى عنه من الذنوب.

ونحن نعهد اليك أيها الولي المخلص المجاهد فينا الظالمين، أيدك الله بنصره الذي أيد به السلف من أوليائنا الصالحين. أنه من اتقى ربه من اخوانك في الدين وأخرج مما عليه إلى مستحقه كان آمناً من الفتنة المبطلة ومحنها المظلمة المضلة. ومن بخل منهم بما أعاده الله من نعمته على من أمره بصلته، فأنه يكون خاسراً بذلك لأولاه وآخرته.

ولو أن أشياعنا ـ وفقهم الله لطاعته ـ على اجتماع من القلوب في الوفاء بالعهد عليهم، لما تأخر عنهم اليمن بلقائنا، ولتعجلت لهم السعادة بمشاهدتنا على حق المعرفة وصدقها منهم بنا. فما يحبسنا عنهم إلا ما يتصل بنا مما نكرهه ولا نؤثره منهم. والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلاته على سيدنا البشير النذير محمد وآله الطاهرين وسلم.

وكتب في غرة شوال من سنة اثنتي عشرة وأربعمائة.

نسخة التوقيع باليد العليا صلوات الله على صاحبها: هذا كتابنا اليك أيها الولي الملهم للحق العلي، باملائنا وخط ثقتنا. فاخفه عن كل أحد، واطوه، واجعل له نسخة يطلع عليها من تسكن إلى أمانته من أوليائنا شملهم الله ببركتنا إن شاء الله. الحمد لله والصلاة على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين.

الناحية السابعة:

في استعراض المهم مما تتكفل هذه الرسالة بيانه. ويمكن أن يتم ذلك في ضمن عدة نقاط.

النقطة الأولى:

إن الرسالة ذات سياق عام واضح متعمد، في الصدور من جهة عليا إلى جهة أدنى منها. وهي في ذلك أوضح من الرسالة الأولى إلى حد كبير.

وهي بهذا تنحو منحى القرآن الكريم الذي أكد على هذه الجهة بوضوح، في عدد من آياته كقوله تعالى: ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه

باليمين﴾[1]. وقوله: ﴿إذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات﴾[2]. وقوله: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾[3]. إلى غير ذلك.

فالاثنينية بين المتكلم والسامع محفوظة بكل وضوح، وارتفاع المتكلم على السامع ملحوظ بكل جلاء. وهذا ثابت في هذه الرسالة أيضاً، مع بعض الفروق بين سياقها والسياق القرآني، لا تخفى على الأديب.

وهذا الإيحاء يعطي زخماً نفسياً معيناً، لا مناص منه حين يراد السيطرة على السامع من الناحية العاطفية والفكرية. كيف وإن السامع في كلا هذين الحالين، يعترف بارتفاع المتكلم عليه بكل خشوع.

النقطة الثانية:

في تعيين محل سكنه عليه السلام، عند إرسال هذه الرسالة.

حيث نرى المهدي (ع) ـ لو صحت الرواية ـ يعين مستقره أي مسكنه بنصب في شمراخ من بهماء. والنصب هو الشيء المنصوب. والشمراخ رأس مستدير طويل دقيق في أعلى الجبل. والبهماء مأخوذ من المبهم وهو المكان الغامض الذي لا يعرف الطريق إليه. ومعه يكون المراد ـ والله العالم ـ أنه عليه السلام يسكن في بيت منصوب على قمة جبل مجهولة الطريق.

ثم يقول: صرنا إليه آنفاً من غماليل. يعني أنه انتقل إلى هذا المسكن الجديد، منذ مدة، من غماليل يعني من منطقة كان يسكنها قبل ذلك، توصف بهذا الوصف. فان الغماليل جمع غملول وهو بالضم الوادي ذو الشجر الطويل القليل العرض، الملتف، وكل مجتمع أظلم وتراكم من شجر أو غمام أو ظلمة أو زاوية[4]. وقد تلاحظ معي أن كلا الدارين ذات خفاء وغموض، وقابلة لاختفاء الفرد في أنحائها بشكل وآخر.

---

(١) الحاقة ٤٤/٦٩ ـ ٤٥.

(٢) الاسراء ٧٥/١٧.

(٣) آل عمران ١٤٤/٣.

(٤) القاموس المحيط، جـ ٤، ص ٢٦.

ثم يذكر سبب انتقاله إلى المسكن الجديد، بأنه «ألجأنا إليه» أي إلى المسكن الجديد «السباريت من الإيمان». والسباريت جمع سبرات وسبروت وسبريت: الأرض التي لا نبات فيها وقيل لا شيء فيها. ومنها سمي المعدم سبروتاً[1]. ومعه يكون لهذه العبارة تفسيران محتملان.

التفسير الأول:

أن نقرأ «الايمان» بكسر الهمزة، فيكون المراد أن الفقراء أو الفارغين من الإيمان هم الذين ألجأوه إلى اختيار مسكنه الجديد. حيث اقتضت المصلحة نتيجة لتصرفاتهم المنحرفة، أن يزداد المهدي (ع) بعداً عن الناس وخفاء في المسكن، فاختار جبلاً ذو قمة خفية ليجعله مسكناً.

التفسير الثاني:

أن نقرأ همزة «الإيمان» بالفتحة، فيكون جمع يمين ـ ضد اليسار ـ ويكون المراد بالسباريت: الأرض الخالية من الزرع الموجودة في يمين الطريق. ولعله طريق الحج أو طريق إحدى المدن. وقد ألجأه إلى تركها إلى المسكن الجديد قلة الزرع فيها وصعوبة العيش عليها.

ثم يخبر المهدي (ع) بأنه على وشك الانتقال إلى مسكن آخر ثالث. فأنه سيهبط من قمة الجبل إلى صحصح، وهي الأرض المستوية «من غير بعد من الدهر ولا تطاول من الزمان» بل في فترة قريبة وأمد قصير. وهنا لا يجب أن نفترض أن هذه الأرض خالية من النبات والزرع، كتلك الأرض.

ومن هذا السياق نعرف أن المهدي (ع) يختار مكانه بعيداً عن المجتمعات، على الدوام. ولعل في هذا امتثالاً للأمر الذي نقله المهدي (ع) عن أبيه (ع) في رواية ابن مهزيار، وقد سبقت الاشارة إليها أكثر من مرة. وهذا لا ينافي أطروحة خفاء العنوان إذ قد يكون المهدي (ع) ظاهراً بالشخص مختفياً بالعنوان ساكناً الأماكن المنعزلة في العالم. وقد سبق أن عرفنا أن هذا أكثر وضوحاً وإمكاناً في أول

---

(١) انظر المصدر، جـ ١، ص ١٤٩ وغيره.

الغيبة، وأما ما بعد ذلك فالحاجة إليه منتفية، بل قد يكون مخالفاً لبعض تطبيقات تكاليفه عليه السلام.

وبالرغم من تصريحاته عن مكانه، إلا أننا لا نجد أنه قد ذكره على وجه التعيين، وإنما ذكر ـ في الحقيقة ـ عنواناً كلياً يمكن انطباقه على كل قمة وكل واد. ولم يصل في الوضوح إلى حد لو بحث الانسان عن مكانه لوجده.

ونلاحظ بوضوح أن المهدي (ع) يعين مكانه بعبارات لغوية قديمة تكاد تكون مندرسة الاستعمال... لا يريد أن يسوقها مساقاً واضحاً، حتى لا يفهمها من يطلع عليها، إلا إذا كان من خاصة الناس في العلم والاطلاع. وهذه خطوة إلى تلافي بعض احتمالات الخطر المحتملة الوقوع على تقدير الاطلاع على هذا الخطاب.

وعلى أي حال نرى المهدي (ع) يعد الشيخ المرسل إليه، بأن يوصل إليه أنباءه فيما يتجدد له من حال. ولعل المراد المباشر لذلك، هو اخباره بانتقاله إلى المكان الجديد في الصحصح، ولكن العبارة أعم من ذلك، تشمل كل ما يريد الامام المهدي (ع) تبليغه إلى الشيخ المفيد، مما يتخذه من رأي أو يذهب إليه من مكان، بمقدار المصلحة والإمكان.

ومن هنا قال له: فتعرف بذلك ما نعتمده من الزلفة إلينا بالأعمال. يعني أن مواصلتك بالمراسلة ستطلعك على الأعمال نحمدها ونعتبرها صالحة ومقربة الينا.

فهذه العبارة واضحة الدلالة على عزم الإمام المهدي (ع) على تكرار المراسلة مع الشيخ المفيد، ولعل ذلك قد حدث ولم يصلنا خبره، ولعله لم يحدث لأن الشيخ توفى بعد هذه الرسالة بعام واحد.

النقطة الثالثة:

فلتكن حرسك الله بعينه التي لا تنام أن تقابل لذلك فتنة، تسبل نفوس قوم حرثت باطلاً لاسترهاب المبطلين، يبتهج لذمارها المؤمنون، ويحزن لذلك المجرمون.

وهو توجيه عام من المهدي (ع) إلى الشيخ المفيد وغيره من اخوانه في كل جيلٍ... بأن يقابل أي يقف ضد الفتنة التي تسبل أي تستبيح نفوس قوم حرثت

باطلا، أي خاضت غمار الباطل في أرض صالحة لذلك. وهي إنما تستبيح نفوسهم في انصهارهم فيها، وسيرهم مع تيارها.

وإنما يكون على المفيد أن يقف ضد الفتنة، من أجل استرهاب المبطلين وتخويفهم لأجل ردعهم عن الباطل وصرفهم إلى طريق الحق. وقوله: لذلك. أي باعتبار ما نعتمده من الزلفة إلينا من الأعمال.

فيكون المراد لزوم العمل لكفكفة الظلم وردع الفتن التي تؤسس الأراضي الصالحة لنمو المفسدين والمجتمعات المنحرفة التي تربي المنحرفين. ليكون ذلك من الأعمال الصالحة التي يعتبرها ويحمدها بصفتها من أعظم المقربات إلى الله، وأحسن التطبيقات للعدل الإسلامي.

وإنما سمي الظلم فتنة، باعتبار أنه محك الامتحان الالهي لنفوس البشر وإيمانهم، لكي يمحصوا به ويميزوا، فيحيى من حِيى عن بينة ويهلك من هلك عن بينة. وقد ذكرنا أن هذه الفتن والظلم، كما توجب قوة انحراف المنحرفين توجب أيضاً قوة إيمان المؤمنين. . . فتوجد بذلك شرط الظهور. وقلنا أن الجهاد ضد الظلم مما يوجب تزايد قوة الارادة والوعي لدى المؤمنين المخلصين ويصعد معنوياتهم، مما يعجل بتحقيق شرط الظهور. ومن هنا نرى المهدي (ع) يأمر الشيخ المفيد وسائر اخوانه من الأجيال، بهذا الجهاد الإيماني الكبير.

ومن هنا نفهم أن الفتنة المذكورة في هذا التعبير، ليست إشارة إلى حادثة تاريخية معينة حتى نبحث عنها في التاريخ العام. . . كما عملنا في الرسالة السابقة. وإنما هي عبارة عن الانحراف العام الذي يصيب المجتمع على مر الأجيال خلال عصر الغيبة الكبرى، ذلك الانحراف الذي يزيله المهدي (ع) بعد ظهوره.

ثم أن المهدي (ع) في رسالته يذكر: أن الجهاد ما يؤثره من استرهاب المبطلين وردعهم عن باطلهم. . . يبتهج لذمارها - أي لدفعها ومحاربتها - [1]المؤمنون ويحزن لذلك المجرمون.

---

(١) كما هو أحد معاني الذمار في اللغة، وهو الحث على الحرب والدعوة اليها وقد استعمل هنا مجازاً.

النقطة الرابعة:

إعطاء المهدي (ع) علامة من علامات ظهوره وامارة من امارات حركته.

وهي: أنه ينتج من هذه اللوثة ـ وهو تعبير عن الفتنة ـ حادثة عظيمة مؤسفة وجرم كبير، من رجس منافق مذمم، مستحل للدم المحرم. يعمد ـ أي يتعمد ـ بكيده أهل الإيمان، ولا يبلغ بذلك غرضه من الظلم والعدوان.

والمراد: أنه ينتج من هذه الفتنة التي يعيشها المجتمع، أن أحد المنحرفين المنافقين، يريد أن يتعمد إلى أهل الإيمان بالكيد والضرر، فيغتال أحد المؤمنين، بهذا القصد. وبالرغم من أن هذا المؤمن سوف يذهب إلى ربه، إلا أن القصد الأساسي لذلك المجرم سوف لن يتحقق، وسيبقى المؤمنون على أمنهم واستقرارهم نتيجة للطف المهدي (ع) ودعائه لهم بدفع الشر، ذلك الدعاء الذي لا يحجب عن ملك الأرض والسماء.

ونتيجة لذلك يقول المهدي (ع) في رسالته: فلتطمئن بذلك من أوليائنا القلوب، وليثقوا بالكفاية منه، وان راعتهم بهم الخطوب...

ولهذه الفقرة، معنى آخر محتمل، يختلف قليلاً عما ذكرناه ،وهو أن لا تكون الحادثة الموعودة من قبل الظالمين، هي حادثة قتل، وإنما هو تخطيط اجتماعي، لايقاع المؤمنين في الضرر والضيق، يقوم به شخص منافق مذمم، مستحل للدم المحرم. ولا يكون استحلاله للدم في هذه الحادثة بالتعيين، بل المراد أن من شأنه ذلك أو له فيه سوابق. إلا أن هذا التخطيط، سوف لن يصل إلى هدفه، نتيجة لدعاء المهدي (ع).

وعلى أي من المعنيين، لم نستطع أن نتبين الحادثة المشار إليها في هذه الفقرة... من التاريخ العام أو الخاص. فانه ما أكثر الشهداء المغتالين في سبيل الله تعالى كالشهيد محمد بن مكي الملقّب بالشهيد الأول والشهيد زين الدين العاملي الملقب بالشهيد الثاني والقاضي نور الله التستري الملقب بالشهيد الثالث في ألسنة البعض... وغيرهم... وما أكثر المؤامرات الفاجرة التي تحاك ضد المجتمع المؤمن، ولا يكون فشلها إلا بدعاء الإمام عليه السلام وعمله.

وقد سبق أن قلنا أن الدعاء النافذ المستجاب، يعتبر من أحسن الأعمال

النافعة الخيرة على الصعيدين الفردي والاجتماعي، ومن أبعدها أثراً وأفضلها نتيجة.

وبذلك ينجو المؤمنون من المكائد، فليطمئنوا وليثقوا بدعاء إمامهم ـ كما أمر إمامهم ـ ، فان عاقبتهم ستكون إلى خير. . . إذا التزموا بالسلوك الصالح والعمل الصحيح.

النقطة الخامسة:

إيصاؤه عليه السلام بالاصلاح الشخصي للنفس، الذي هو الحجر الأساس لاصلاح المجتمع، ولنجاة الفرد والمجتمع من الفتن المظلمة المضلة، ونجاحه المؤزر في الامتحان الإلهي الكبير. وبدون ذلك يكون الفرد قد خسر أساسه الإيماني الصحيح، وانحرف انحرافاً حاداً يخسر به دنياه وآخرته.

ومن هنا نرى المهدي (ع) يؤكد على وجوب دفع الحقوق المالية الاسلامية إلى مستحقيها، ومن أمر الله تعالى بصلته وهم الفقراء والمحتاجون. وإنما خصها بالذكر لعلمه عليه السلام بأن قواعده الشعبية تؤدي ـ عادة ـ الفرائض الإسلامية العملية كالصلاة والصوم والحج. . . فلم يبق لهم من الفرائض، إلا الحقوق المالية التي قد تشح بها بعض النفوس، وتحتاج في أدائها إلى تضحية أكبر.

قال عليه السلام: أنه من اتقى ربه من اخوانك في الدين وأخرج مما عليه إلى مستحقيه، كان آمناً من الفتنة المبطلة ومحنها المظلمة المضلة. ومن بخل منهم بما أعاده الله من نعمته على من أمره بصلته، فأنه يكون خاسراً بذلك أولاه وآخرته.

ومن هنا نفهم أن الاداء الكامل للفرائض الإسلامية، هو المحك في النجاة عن الانحراف الجارف الذي يودي بالكثيرين خلال عصر الغيبة الكبرى. والسر الأساسي في ذلك: هو أن أداء الفرائض كاملة، مع الارتداع عن جميع المحرمات، مضافاً إلى أنه يمثل السلوك الشخصي الصالح، فانه ـ بما يوجبه للفرد من صبر وتضحية على مستوى معين من المصاعب في سبيل الله عز وعلا ـ يحدث في الفرد قوة في الارادة والتحمل في مجابهة التيار الظالم وما يستلزمه من إغراء ومخاوف. مما يوجب نجاته منها وبعده عنها، ومن ثم نجاحه في الامتحان الالهي الكبير، وبذلك يحرز سعادته في الدنيا والآخرة. وبخلاف ذلك، سوف يكون فاشلاً في الامتحان

الإلهي «خاسراً بذلك أولاه وآخرته».

مضافاً إلى نقطة أخرى في دفع الحقوق المالية، هي: أن خير ما ينقذ القواعد الشعبية المهدوية في المجتمع المنحرف، وأحسن تخطيط يمكن به كفكفة جماح ما يفرض عليهم من قبل الظالمين من حصار اقتصادي واجتماعي... هو أن يكفل بعضهم بعضاً ويحمل بعضهم همّ بعض، وذلك بالالتزام بدفع الحقوق الاسلامية المالية التي فرضها الله تعالى، فأنها كافية لتنفيذ هذه الكفالة ووافية بهذا الضمان. وبهذه الحقوق ـ أيضاً ـ يمكن وضع البرامج الاجتماعية الوقتية لدفع ظلم أو لتربية جيل أو لقضاء بعض الحاجات.

النقطة السادسة:

إيصاؤه بالاصلاح العام الذي هو أكبر وأهم من الاصلاح الشخصي، والذي به يتحقق شرط الظهور، ويجعل الأمة على مستوى المسؤولية التي يؤهلها للتيمن بلقاء الإمام المهدي عليه السلام، وتحمل مسؤوليات ظهوره.

وهذا الاصلاح العام، يعبر في حقيقته عن ضرورة اجتماع أشياعه ـ وهم أتباعه ـ... عقلاً وقلباً... عقيدة وعاطفة وسلوكاً، في الوفاء بالعهد المأخوذ عليهم، في إطاعة أوامر الإسلام ونواهيه، وامتثال قادة الإسلام ومتابعتهم. ومن الواضح أن هذا الاجتماع على الطاعة هو أوسع وأهم من الطاعة الفردية، وأكثر انتاجاً بشكل غير قابل للمقايسة. وهو الذي يمثل العمل المشترك لتبليغ الاسلام وتطبيقه، والجهاد المشترك ضد أنحاء الظلم والطغيان والعدوان.

وهذا الاشتراك والتضامن، هو أقوى الأسباب لتحقق الارادة لدى الأفراد، ولتربية الوعي والشعور بالمسؤولية فيهم... وهو الشرط الأساسي للظهور...

ومن ثم نرى المهدي (ع) يرتب على هذا الاجتماع أثره الحقيقي، ويستنتج منه نتيجته الطبيعية... فانه لو كان متحققاً: «لما تأخر عنهم اليمن بلقائنا، ولتعجلت لهم السعادة بمشاهدتنا». تلك السعادة الناتجة من العدل الكامل الذي يتكفل المهدي (ع) تطبيقه على العالم كله.

«على حق المعرفة وصدقها منهم بنا». وهذه العبارة تدل على أطروحة خفاء العنوان، التي اخترناها، باعتبار أن المهدي (ع) خلال غيبته معروف بالشخص

مجهول الهوية والحقيقة، وإنما هو معروف بشخصيته الثانية. وأما بعد الظهور فتصبح المعرفة حقاً وصدقاً، يعني سوف يعرف الناس شخصه وحقيقته وانطباع العنوان على الشخص بوضوح.

ولو كانت أطروحة خفاء الشخص صادقة، لكانت هذه العبارة في غير محلها، ولكفت البشارة بحدوث المشاهدة بعد انعدامها عند الظهور.

«فما يحبسنا عنهم» أي يؤخر الظهور «إلا ما يتصل بنا مما نكرهه ولا نؤثره عنهم» من المعاصي والتقصيرات وعدم الشعور بالمسؤولية الإسلامية.

وهذا يدل على أمرين مهمين، سبقت الاشارة إليهما، ولكن يكون في هذا الكلام من المهدي (ع) زيادة في الاستدلال عليهما:

الأمر الأول: كون المهدي (ع) مطلعاً على الأخبار مواكباً للأحداث يشعر بآلام وآمال أمته وقواعده الشعبية.

الأمر الثاني: اناطة الغيبة بذنوب الناس وعصيانهم. فمتى لم يكن هناك ذنب، لم يكن للغيبة سبب، فتتحول إلى الظهور. وهو معنى ما قلناه من أن الفرد إذا كان عالياً في الوثاقة كاملاً في تطبيق الإسلام، فان المهدي (ع) لا يحتجب عنه مرة أو مراراً، بل قد يكون ذلك على الدوام، كما سبق أن فصلناه.



القسم الثاني

في تاريخ الإنسانية في عصر الغيبة الكبرى

فيما يرجع إلى الحوادث والصفات التي تكون للإنسانية عامة أو للمجتمع المسلم أو للقواعد الشعبية الامامية خاصة. من حيث مقدار تمسكهم بالدين وما يترتب على ذلك من نتائج... وما هو تكليفهم الواعي الصحيح أثناء الغيبة الكبرى.

وينقسم الكلام في هذا القسم إلى ثلاثة فصول رئيسية:

أولها: في تمحيص الأخبار الواردة في هذا الصدد، وفرزها عما سواها من حيث المورد والمفهوم... وإعطاء القواعد العامة في فهمها.

وثانيها: فيما دلت عليه الأخبار من حوادث وصفات للناس، تخص مقدار تمسكهم بالدين وبتعاليم الإسلام.

وثالثها: فيما هو التكليف الواعي للناس خلال عصر الغيبة الكبرى.

الفصل الأول

في تمحيص الأخبار التي نريد الاستشهاد بها في هذا القسم، وتمييزها عما سواها من حيث المورد والمفهوم، وإعطاء القواعد العامة في فهمها. وذلك قبل الدخول في سر تفاصيلها في الفصل الآتي إن شاء الله تعالى

وينبغي أن يقع الكلام حول ذلك في عدة جهات:

الجهة الأولى:

في تمحيص هذه الأخبار، وتشخيص حاجتنا في الاستدلال بها.

فاننا إذ نريد أن نعرف المستوى الديني، لأي مجتمع، في أي عصر، نرجع ـ عادة ـ إلى تاريخ ذلك العصر لاستعراض ما فيه من حوادث وآثار تدل على ما كان عليه المجتمع من مستوى ديني وشعور بالمسؤولية الدينية. وهذا طريق صحيح، لو استطاع التاريخ أن يسعفنا بما نحتاجه من حقائق ومستمسكات.

ولكن ما نعرفه ـ عادة ـ من تأريخ، يتصف بالنقص ـ حتماً ـ بما لا يقل عن ثلاث جهات:

الجهة الأولى:

إسقاطه لبعض الحوادث التاريخية، وعدم التعرض لها، بأي دافع من الدوافع... وتاريخنا الإسلامي مليء بمثل هذه الفجوات.

الجهة الثانية:

عدم الموضوعية في شرح الحادثة. ووجود الاحتمال على أقل تقدير ـ في أن

يكون المؤرخ قد غير منها شيئاً لكونه يميل عقائدياً أو عاطفياً مع أحد الأشخاص التاريخيين دون الآخر.

الجهة الثالثة:

عدم التعرض لحوادث المستقبل. وهذا ضروري الوقوع في كل تاريخ، لأن المستقبل مجهول، إلا بنحو الحدس أو علم الغيب.

أما الجهتين الأولى والثانية، فيمكن دفع تأثيرهما والحد من ضررهما، إلى حد كبير، لدى المقارنة بين مصادر التواريخ وأقوال المؤرخين، حتى يحصل للفرد الباحث وثوق وقناعة بحصول الحادثة أو عدم حصولها. وخاصة بعد استيعاب سائر وجهات نظر المؤرخين ومذاهبهم.

وأما الجهة الثالثة: فيستحيل ـ عادة ـ مَلْؤُهَا في التاريخ الاعتيادي للبشر أياً كانوا... فيبقى المستقبل المجهول، فجوة تاريخية شاغرة أمام الناظر يحار في تشخيصها وترتيبها.

وهنا ينفتح وجه الحاجة إلى الروايات التي نحن بصددها، فانها تتنبأ عن حوادث المستقبل مروية عمن لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وعن خلفائه المعصومين عليهم السلام... بطرق متواترة لا يقبل مجموعها التشكيك... وإن كانت كل رواية منها ظنية على أي حال، وقابلة للمناقشة أحياناً. كما سمعنا مثل ذلك في أخبار المشاهدة، مع فرق مهم هو أن الروايات الواردة في المقام أضعاف روايات المشاهدة، على ما سنعرف صورة منه في الفصل الآتي.

على أن جملة منها يحتوي على التنبؤ بحوادث قد حدثت فعلاً خلال الزمان، على ما سنعرف، وقد صدر التنبؤ بها قبل حدوثها بزمن طويل... وهو شاهد على صدقها وصدق قائلها وعلى ارتباط القائل بالله عز وجل بشكل وآخر، فان كل علم غيب لا بد أن يكون مستقى من علام الغيوب.

ومعه فتكون هذه الروايات، صالحة لملء الفجوات التاريخية التي أهملها التاريخ، أو لم يكن موضوعياً تجاهها.

ولكنها ـ على أي حال ـ تحتوي على بعض المصاعب، لا بد من استعراضها، واستعراض ما يمكن أن يكون منهجاً لتذليل تلكم المصاعب.

مصاعبها:

تتلخص المصاعب في نقطتين رئيسيتين، من حيث أن الطعن تارة يتوجه إلى السند أي إلى وثاقة الرواة وصدقهم. ويتوجه إلى الدلالة، أي إلى ما نفهمه من النص المروي تارة أخرى.

النقطة الأولى:

فيما يرجع إلى السند. ولئن كانت القاعدة العامة في الروايات هي التأكد من وثاقة الراوي والتزامه الصدق في المقال قبل قبول روايته... فإن الروايات التي نحن بصددها أشد خطراً في هذا المجال، من أشكال الروايات الأخرى. من حيث أن احتمال الوضع والتحريف أكثر بكثير مما هو في سائر الروايات. وذلك باعتبار عدة أمور:

الأمر الأول:

احتمال الوضع. فان الكاذب قد يخشى الوضع عندما يخاف الافتضاح، عند وضوح عدم مطابقة روايته للواقع. وخشية الافتضاح متوفرة ـ عادة ـ في سائر موارد الروايات، إلا أنها في روايات التنبؤ أقل منها في غيرها من عدة نواحٍ:

الناحية الأولى:

إن هذه الروايات تتنبأ عن حوادث مغرقة في المستقبل السحيق الذي لا يمكن أن تتأكد من صدقه الأجيال. ومعه تبقى الرواية محتملة الصدق دهراً طويلاً جداً، أكثر مما يطمع به الكاذب. وفي كل جيل إن لم تحدث الحادثة الموعودة يقال: لعلها في الأجيال القادمة، ومعه يبقى كذب الراوي سراً غير قابل للكشف.

الناحية الثانية:

إن جملة من هذه الروايات ـ على ما سنسمع ـ ذو بيان رمزي وعبارات ذات درجة كبيرة من السعة والإبهام، بحيث يمكن أن تنطبق العبارة على عدة حوادث محتملة. ومعه فيقول كل جيل: لعل المقصود هذه الحادثة ولعل المقصود حادثة

أخرى آتية. . . ويبقى الكذب سراً غير قابل للكشف.

الناحية الثالثة:

إن جملة من هذه الروايات، يحتمل ـ على أقل تقدير ـ أن يكون قد وضعت بعد حدوث الحوادث، ونسبت إلى قائل سابق على الحدوث. ومعه قد يجدها الفرد الباحث مطابقة للواقع، مع أنها مكذوبة. ومن الطبيعي أن يكون شعور الكاذب بمطابقة روايته للواقع ما يهوّن لديه خوف الافتضاح إلى حد كبير.

الأمر الثاني:

النقل بالمعنى. وهذا ليس محتملاً فحسب، بل هو معلوم التحقق في كثير من الأخبار.

والنقل بالمعنى، لا يكاد يكون مضراً في الروايات الاعتيادية، كالروايات المتعرضة إلى الفقه والفلسفة. . . فان اللفظ أو مرادفه، والجملة ومثيلتها، يعطيان معنى متشابهاً إلى حد كبير. . . واحتمال اختلاف المعنى يكون ملغى ومدفوعاً إذا كان الراوي معلوم الضبط والوثاقة.

وأما في روايات التنبؤ بالمستقبل، فليس الأمر فيها على هذا الغرار. فأنها تصدر في الأعم الأغلب عن قائلها: النبي (ص) أو غيره رمزية غير واضحة المعنى، بحيث يحتاج فهمها إلى تدقيق. ومن المعلوم أن التعبير عن اللفظ الرامز بلفظ آخر يمسخه مسخاً ويغير معناه تغييراً كلياً أو يكاد.

وهذا الاحتمال لا يدفعه العلم بالوثاقة والضبط في الراوي، بعد جواز النقل بالمعنى شرعاً، واحتمال عدم فهم الراوي للمعنى المرموز إليه، كي يختار المرادف الصحيح لألفاظ الرواية.

الأمر الثالث:

احتمال الاسقاط من ألفاظ الرواية في أثناء تناقلها من قبل الرواة.

فإن القواعد العامة في سائر الروايات، تقتضي الغاء هذا الاحتمال، باستظهار كون الراوي ناقلاً لجميع الألفاظ، أو لجميع ما يتعلق بالمضمون الواحد من قرائن وخصوصيات. إذا كان الراوي ثقة، إذ لو كان قد أسقط بعض ذلك

لكان قد أخل بنقله وبوثاقته في نهاية المطاف. ومعه تكون وثاقته دليلاً على أنه نقل إلينا كل ما يتعلق بالمضمون المعطى في الرواية.

إلا أن ذلك ليس بذي فائدة في روايات التنبؤ بالمستقبل، وذلك من ناحيتين:

الناحية الأولى:

إذا احتملنا وجود قرينة لفظية أو غيرها، لم يفهم الراوي كونها قرينة مغيرة للمعنى أو مؤثرة فيه، فحذفها. والراوي الثقة إنما يتعهد نقل ما يفهم تأثيره من القرائن بطبيعة الحال، دون غيرها. ومعه لا تكون وثاقة الراوي نافية لهذا الاحتمال.

ومثل هذا الاحتمال، لا يكاد يكون موجوداً في الروايات الاعتيادية ولكنه موجود بكل وضوح في الروايات الرمزية، التي قد تخفى معاني ألفاظها، فضلاً عن قرائنها الدقيقة.

الناحية الثانية:

إذا احتملنا أن الرواية كانت متضمنة لنقل أكثر من حادثة واحدة، واحتملنا أن نقل الحادثتين معاً، له تأثير في الفهم الدقيق والصحيح لاحداهما أو لكليهما. في حين لم تكن الرواية التي وصلتنا حاوية إلا لحادثة واحدة.

وهذا الاحتمال لا يمكن الغاؤه بالعلم بوثاقة الراوي، فان غاية ما يتعهد به الراوي الثقة هو أن ينقل كل ما له ارتباط بالمضمون الواحد، وأما إذا كان الإمام (ع) أو النبي (ص) قد أعرب عن مضمونين، فقد يختار الراوي نقل أحدهما دون الآخر، ولا يكون في ذلك اختلال في وثاقته.

واحتمال أن يكون لنقل المضمونين أو الحادثتين معاً دخلاً في المعنى... غير موجود عادة في سائر الروايات. ولكنه موجود في الروايات التي نحن بصددها... بل هو ليس احتمالاً فقط، وإنما نحن نعلم بذلك لعدة أسباب، أهمها: أننا نحتاج في بحثنا إلى الربط بين الحوادث وتشخيص تسلسلها الزمني، ومعرفة اتجاهات أصحابها، ومعرفة التخطيط الالهي الذي يقتضي كلا منها. فإذا اطلعنا على الحادثة وحدها لم يكن إلى فهم شيء من ذلك سبيل. وأما إذا اطلعنا عليها منضمة إلى غيرها، أمكننا أن نتوصل إلى ذلك.

إذن فلا بد لنا أن نضع منهجاً لتمحيص هذه الجهات السندية وتذليل مصاعبها، وذلك ما سنعرضه فيما يلي:

منهج التمحيص السندي:

وهو يتضمن جانبين: جانب إيجابي وجانب سلبي. فالجانب الإيجابي يقتضي الأخذ ببعض الروايات والجانب السلبي يقتضي رفض الأخذ بالبعض الآخر منها.

أما الجانب الإيجابي، فهو الأخذ من الروايات بكل مضمون متواتر لفظاً أو معنى، بحيث يوجب العلم من تجمع الروايات بوقوع الحادثة وصحة النقل. وبكل مضمون مستفيض لفظاً أو معناً، بحيث يوجب الاطمئنان من تجمع الروايات بصحة النقل ووقوع الحادثة. وبكل مضمون اقترنت به القرائن العامة أو الخاصة، التي توجب العلم أو الاطمئنان بالصدق. وهذا يستدعي ـ في كثير من الأحيان ـ تجميع العديد من الروايات والقرائن على صحة مطلب أو وقوع واقعة. وهذا ما سنعمله في ما يلي من هذا التاريخ.

وأما الجانب السلبي: فيتلخص بضرورة رفض كل رواية لم تكن من ذاك القبيل، وإن كانت مما يؤخذ بها عادة بحسب الموازين العامة في سائر الروايات، كما لو كانت الرواية ذات سند موثوق... فاننا لا نقبلها ما لم تقم القرائن على صحتها أو تؤيدها غيرها من الروايات.

وبهذا التشدد السندي نستطيع أن نتلافى كل الصعوبات السابقة. إذ مع العلم أو الاطمئنان بصدق المضمون، لا يبقى لاحتمال الوضع أثر، كما لا يبقى لاحتمال النقيصة في المعنى أو اللفظ أو لاحتمال تغير المعنى عند تغير اللفظ، أي أثر. فان كل ذلك إنما هو حديث عن رواية واحدة لو لوحظت باستقلالها، وأما لو انضمت إلى غيرها فلا معنى لهذا الاحتمال.

كما أن هذاالانضمام يرفع الناحية الأخيرة التي أشرنا إليها، وهو الجهل بترابط الحوادث. فان الانضمام يجعلنا عالمين بهذا الترابط كما هو واضح.

النقطة الثانية:

من مصاعب هذه الروايات: مصاعب الدلالة.

تتصف روايات التنبؤ بحوادث المستقبل، بشكل عام، بصعوبات في الدلالة والمضمون، بعد الغض عن السند. . . تلك الصعوبات الناشئة من عدة مناشيء رئيسية، يحتمل وجود واحد منها أو أكثر في كل رواية مروية في هذا الصدد، على ما سنرى.

وينبغي أن نتحدث أولاً، عن السبب الذي أوجب صدور هذه الروايات عن قائليها بشكل رمزي صعب الفهم إلى حد كبير. ثم نتحدث ثانياً عن أسباب الصعوبة بالنسبة إلى فهمنا الخاص بعد أن تكون الروايات قد وصلت إلينا. ومن هنا يقع الحديث في ناحيتين:

الناحية الأولى:

في التحدث عن الأسباب التي دعت النبي (ص) والأئمة (ع) للتكلم عن حوادث المستقبل بشكل أقرب إلى الغموض والابهام. وترك السير ـ بتعمد واضح ـ في طريق التوضيح والتفصيل.

وما يمكن أن نتصوره من أسباب ذلك، بحسب ما نستطيع تشخيصه الآن، يمكن إيراده ضمن عدة أمور:

الأمر الأول:

قانون: خاطب الناس على قدر عقولهم. . هذا القانون الذي سبق أن ذكرنا إنه عرفي وصحيح، وقد مشى عليه النبي (ص) والأئمة (ع) في سائر كلماتهم.

فلئن كان النبي (ص) أو الإمام (ع) على مستوى إدراك الواقع التاريخي المتحقق بعد ألف عام أو عدة آلاف من السنين، بحيث يرى المستقبل ببعد نظره وتوفيق ربه، كما يرى الحاضر. . فإن البشر لم يكونوا في أي عصر من العصور على هذا المستوى من الفهم على الأطلاق. وغاية ما نرى الحكومات الحاضرة ـ على كثرة مفكريها ودقة سياساتها، إنها تستطيع أن تخطط لخمس سنوات أو عشر سنوات، على نحو محتمل غير مضمون التطبيق الكامل، في الأغلب.

وأما التخطيط وبعد النظر إلى مئات وآلاف السنين، فهو خاص بالله عز وجل ومن ارتضى من رسول ومن علمه الرسول (ص) من هذا العلم. وهو علم ضروري للأئمة المعصومين (ع)، كي يستطيعوا أن يأخذوا بالتخطيط الإلهي إلى

حيز التنفيذ، كما سمعنا طرفاً منه، وسنسمع طرفه الآخر فيما يأتي وعلى أي حال، فالناس قاصرون دائماً عن إدراك مثل هذا العلم وتقبل مثل هذه الأخبار، إذن فلا بد للإمام أخذاً بقانون التفاهم العرفي أن يبرز للناس من الحقيقة ما لا ينافر أفهامهم وما يتناسب مع واقع حياتهم. وحيث أن الواقع المعبر عنه، أوسع وأعمق مما يستطيعون فهمه، إذن فلا بد من اللجوء إلى الرمز والغموض في التعبير، حفظاً لمستوى التفاهم العام.

الأمر الثاني:

إن هناك مصلحة مهمة في جعل الفرد المسلم منتظراً لظهور المهدي (ع) في كل حين، ومستعداً نفسياً لتلقي هذا النبأ الكبير. . . ومن المعلوم أن النبي (ص) أو الإمام (ع)، لو أخبر عن الحوادث بشكل واضح ومفصل، فإن هذا الجو النفسي يتغير إلى حد كبير. فإن الناس سوف يصبحون عالمين بعدم قيام المهدي (ع) وظهوره ما دامت تلك الحوادث لم تحدث.

وينحصر المحافظة على مستوى الإنتظار المطلوب، إذا كان الأخبار بالحوادث مشوباً بالغموض والتعميم وإهمال تحديد التاريخ. بحيث يحتمل حدوث الحادثة الموعودة في أي عصر، فيحتمل حينئذٍ ظهور المهدي (ع) بعدها في ذلك العصر.

الأمر الثالث:

إننا نحتمل ـ على الأقل ـ أن الحوادث لو كانت قد عرضت مفصلة، لأوجبت فشل التخطيط الإلهي للإعداد لظهور المهدي (ع)، لإمكان استغلال المستغلين لها قبل حدوثها، وإمكان تلافي ما يتوقع أن تنتجه من الظلم، واستدرار ما يمكن أن تدره من ربح. وهذا ليس فيه مصلحة. بل إنما يكون التخطيط ناجحاً إذا جاءت الحادثة عفوية وعلى طبق التطور الطبيعي للتاريخ.

إذن فالإغماض عند عرض الحوادث، يعتبر مشاركة فعلية من قبل النبي (ص) والإمام (ع) في إنجاح المخطط الالهي، لإيجاد شرائط الظهور.

الأمر الرابع:

إن النبي (ص) أو الإمام (ع) إنما يذكر بعض حوادث المستقبل لمحل إستشهاد

أو عبرة أو موعظة أو نحو ذلك. إذن فلا بد له أن يقتصر على المقدار الذي يوفي المطلوب، ويكون من المستهجن ـ عادة ـ الإستمرار في سرد تفاصيل الحوادث أكثر من ذلك. شأنه شأن القرآن الكريم نفسه، الذي اقتصر من تفاصيل القصص على موضع العبرة ومورد التربية للسامعين، وترك سائر التفاصيل. فكذلك الحال بالنسبة إلى النبي (ص) أو الإمام (ع) حين يعرب عن حادثة من حوادث المستقبل.

يستثنى من هذا الوجه، الروايات التي تكون بصدد بيان حوادث المستقبل مباشرة كذكر اشراط الساعة أو علامات الظهور. فإنه لا يكون من المستهجن في مثلها الإستمرار في بيان الحوادث. ومعه يكون الغموض مستنداً إلى الوجوه الأخرى.

الأمر الخامس:

أمر فلسفي عقائدي، يعود إلى النبي (ص) أو الإمام (ع) بأن يخبر بما لا يدخله المحو والإثبات، ويهمل ما يحتمل أن يدخله ذلك، لإحتمال ظهور عدم مطابقته للواقع.. على تفصيل وتحقيق ليس له مجال في المقام.

فإذا عرفنا هذه الأسباب الرئيسية للغموض والإجمال في مداليل الروايات التي نتكلم عنها.. نستطيع أن ندخل، ونحن على بينة من أمرنا، في البحث عن تشخيص المناشيء الرئيسية اللفظية أو المعنوية للغموض، لكي نعود بعدها إلى تشخيص ما يمكن أن يكون ميزاناً لتلافي هذه المناشيء، والخروج عن مصاعبها، وفهم الروايات فهماً مستقيماً صحيحاً.

مناشيء الغموض:

ويمكن عرض أهم هذه المناشيء، فيما يلي:

المنشأ الأول:

الرمزية. والمراد بها إستعمال المعنى التركيبي أو الجملي، وإرادة معنى آخر، غير ما يفصح عنه اللفظ بوضوح.

وهذا هو الذي يميز الرمز عن الكناية والمجاز، فإنها لا تكون إلا في مفردات

الألفاظ أو النسب الكلامية، بخلاف الرمز فإنه يكون ـ عادة ـ في الجمل التركيبية. ومن هنا يمكن أن يكتب الفرد صفحة أو عدة صفحات من الكلام ذات معان معينة، ولكن لا يريد الكاتب أي واحد من المعاني على التحديد، وإنما يرمز بها إلى معان أخرى، لا يمكن التوصل إليها إلا عن طريق قرائن خاصة أو قرائن عامة متفق عليها.

وهذا النحو من الرمز وجد في الكلام العربي القديم. وهو شائع في هذا العصر في الأدب، وخاصة في مدرسة (الشعر الحر). وهو الذي يفسر لنا عدداً من موارد الغموض في تلك الروايات.

مثاله: التعبير في الروايات بمثل قوله: تفقأ عين الدنيا أو قوله: تخرج من اليمن نار تضيء لها أعناق الأبل في بصري. فإن كل ذلك ليس على وجه الحقيقة، وإنما هو رمز عن حوادث أو حركات تاريخية معينة لإيراد التصريح بها أو عرضها بشكل تفصيلي.

ومن المؤسف أن الناس حين غفلوا عن هذا المنشأ، حملوا مثل هذه التعبيرات على معانيها المباشرة الحقيقية. وبعدها انقسموا إلى قسمين: فهناك من الناس من يصدق بما يسمعه ويفهمه من هذه الروايات، ويحملها على المعجزات وخوارق العادات وإن كان يجهل مناشئها ومصالحها. وهناك من الناس من هو مكذب لهذه المعاني ساخط عليها، بل على كل روايات التنبؤ بالمستقبل.

مع إن كلا المسلكين، مما لا حاجة إلى الالتزام به. إما المسلك الأول: فلأن المعجزات لا تكون إلا بقانون ـ كما سبق أن عرفنا ـ فلا بد من تطبيق الروايات عليه، قبل الإلتزام بمضمونها جملة وتفصيلا. على إننا لا يمكن أن نحمل مضمون الرواية على المعجزة ما لم نتأكد من فهمها أولاً. وقد عرفنا إنه من المحتمل ـ على أقل تقدير ـ أن يراد بها معان أخرى غير ما هو ظاهرها، وقد يكون ذلك معنى لا يمت إلى المعجزة بصلة. ولعل استبعاد الفهم الإعجازي في عدد من الحالات، يكون قرينة على الرمزية، وإمكان حملها على ذلك.

وأما المسلك الثاني: فهو باطل أيضاً، بإعتباره منطلقاً من الإعتقاد بتشويش هذه الروايات وغرابة مضامينها، ونحن بعد أن نثبت تنظيمها وصحة مداليلها، لا

يكون لهذا المسلك أي موجب. مضافاً إلى أن كثرة هذه الروايات إلى حد تفوق حد التواتر، يمنع من إنكارها جملة وتفصيلا كما هو واضح.

نعم، يبقى البحث عن الأمر المرموز إليه بهذا الرمز أو ذاك. ما هو؟ وكيف نعرفه؟ فهذا ما سنبحثه بعد قليل.

المنشأ الثاني:

إستعمال مفاهيم معينة ذات مداليل ومصاديق خاصة، بحسب ما يعيشه الناس في عصر صدور الرواية. ومن المؤكد أنهم لم يفهموا منه إلا ذلك. إلا أن النبي (ص) أو الإمام (ع) أراد منها مصاديق أخرى، هي المصاديق والتطبيقات التي تكون لهذا المفهوم في عصر حدوث الحادثة التي يخبر عنها.

مثال ذلك: قولهم عليهم السلام: إن المهدي (ع) يقوم بالسيف. والمراد به قوة السلاح المناسب لعصر الظهور. على حين لم يفهم المعاصرون للنبي أو الإمام إلا السيف نفسه.. ولعلهم أضافوا إليه في مخيلتهم الدرع والرمح أيضاً..!

ومثاله الآخر: إخبارهم عن جيش يخسف به في البيداء، فإنه من المؤكد أنه لم يفهم الناس، حين سماعهم هذا الخبر لأول وهلة، إلا كونه جيشاً محارباً بالسيف على الغرار القديم. مع أن مثل هذا التخيل مما لا موجب له، بل إن الجيش محارب بسلاح عصره لا محالة.

المنشأ الثالث:

الحذف وعدم التعرض إلى التاريخ المحدد تارة وإلى المكان أخرى وإلى أسماء الأشخاص ثالثة.. وإلى أهداف ومناهج وإيديولوجيات الحركات الموعودة في التاريخ، رابعة.. وغير ذلك من الأمور. مما يجعل العلم المفصل بالحوادث متعذراً إلى حد كبير.

مثاله: التعبير بالنفس الزكية وبالسفياني، وعدم التعرض إلى أسمائهم صراحة. والأخبار بخروج رايات سود من خراسان، أو بوجود طائفتين متحاربتين ودعوتهما واحدة.. مع عدم التصريح بأن دعوة هؤلاء الناس قائمة على حق أو على باطل.. إلى غير ذلك من الأمثلة.

المنشأ الرابع:

سبب نفسي من المطلعين على هذه الروايات من الباحثين، يحمل الفرد على عدم الاذعان والتصديق أو صعوبته بتحقق الحادثة أو صدق الرواية، وإن توفرت فيها شرائط السند، وزالت المناشىء الثلاثة الأولى لغموض الدلالة.

وهذا الإتجاه النفسي له عدة مناشىء.. أهمها ما يلي:

أولاً: احتمال الحذف أو التغيير خلال النقل. فإن اختلال الحرف الواحد بل النقطة الواحدة، فضلاً عن الكلمة والأكثر، مما يخل بالمقصود ويغير المعنى.. وبخاصة في مثل هذا الحقل من المعرفة الإنسانية.

ثانياً: استبعاد وقوع كل الحوادث المخبر بها في مجموع الروايات. فإن كثرة هذه الروايات، كما تجعلها متواترة نعلم بصدق عدد مهم منها.. كذلك تجعلنا نعلم أو نظن ـ على الأقل ـ بكذب عدد آخر منها. ومن المعلوم اننا لا نستطيع أن نشخص المعلوم الصدق من معلوم الكذب. فإن كل رواية لو أخذناها لرأيناها محتملة الصدق والكذب.

ثالثاً: عدم التأكد من مطابقة عدد من المعجزات المروية في هذه الروايات، مع قانون المعجزات الذي ذكرناه.. أي عدم التأكد من أن هذه المعجزات واقعة في طريق إقامة الحجة. ومن المعلوم انها لو لم تكن واقعة في هذا الطريق، فمقتضى القاعدة نفيها وتكذيب راويها.

وعلى أي حال فهذه هي المناشىء المهمة للغموض والتشكيك في دلالة هذه الروايات. وهناك مناشىء أخرى تكون في مورد دون مورد... لا حاجة إلى التعرض لها.

منهج التمحيص الدلالي·

بعد أن عرفنا هذه المناشىء الرئيسية للغموض والإبهام في روايات التنبؤ عن المستقبل، لا بد لنا أن نعرض منهجاً يذللها وإسلوباً من الفهم يبسط محتواها ويربط بين أجزائها، لكي نتلافى تلك الصعوبات إلى أكبر حد ممكن.

ونبدأ أولاً بمناقشة المنشأ الرابع، لكونه خاصاً بالسامع، أي بأسلوب وصول

تلك الروايات إلينا. . لكي نتوفر بعدها، إلى ناقشة باقي المناشىء باعتبارها خاصة بالمتكلم الذي صدرت منه هذه الروايات.

والمنشأ الرابع، بعد أن حللناه إلى مصاعب ثلاثة، يزول بطبيعة الحال، بزوال هذه المصاعب وتذليلها، فيرتفع الإستبعاد النفسي عن هذه الروايات، ويكون الأخذ بها قريباً إلى النفس.

وننطلق إلى تذليل هذه المصاعب من التشدد السندي الذي أسسناه برفض كل رواية لا تعضدها القرائن والقواعد، وإنكار كل حادثة لم تتوفر فيها الروايات. فإننا عندئذ سوف لن نشعر بشيء من هذه المصاعب.

أما احتمال الحذف والتغيير، فيرتفع بكل وضوح، لأن المطلوب هو إثبات الحادثة من مجموع القرائن والروايات العديدة. وهذا ما لا يخل به إحتمال التغيير كما هو واضح. وإن كان يؤدي بنا إلى خسارة من جهة أخرى، وهي إحتمال أن تكون هذه الرواية ـ مثلاً ـ من القرائن المؤيدة لو كانت مروية على شكلها الواقعي، ولكننا لا نجدها الآن مندرجة في هذه القرائن. وهذه خسارة لا بد منها نتيجة للأخذ بمنهج التشدد السندي. وسنستغني عن أمثال هذه الرواية بروايات أخرى.

وأما العلم بعدم صدور بعض الروايات عن النبي (ص) أو الأئمة المعصومين (ع). فهو لن يؤثر شيئاً بعد تعاضد الروايات والقرائن على الحوادث التاريخية. فحتى لو فرض أن من جملة الروايات التي تشارك في إثبات هذه الحادثة التاريخية أو تلك، هي رواية موضوعة مكذوبة. . فإن ذلك لا يضر أصلاً باعتبار أمرين: أولهما: الإعتماد على الروايات والقرائن الأخرى المثبتة للحادثة. وثانيهما: إننا لا نستطيع أن نشير إلى أي رواية بعينها لنقول إنها مكذوبة، ما لم تبلغ إلى درجة الإنحراف في الإسلام وتكون مخالفة للقواعد الإسلامية، والمفروض ان مثل هذه الرواية سوف لن تندرج في الإستدلال على وجود أي حادثة تاريخية. إذن، فكل رواية نستدل بها هي محتملة الصدق على أي حال، فتصلح أن تكون قرينة على الحادثة.

وأما مسألة عدم مطابقة المعجزة المروية لقانون المعجزات، فلا بد وأن ننظر في

كل رواية، فإن كانت مرفوضة من طريق التشدد السندي. . إذن فهي ساقطة سلفاً، ولا حاجة إلى التعب في التفكير بشأنها.

وأما إذا كانت مروية بالطرق الثابتة بالتشدد السندي، فإن المعجزات المروية عن هذا الطريق، في الأعم الأغلب مطابقة لقانون المعجزات، ولا أقل من أنها محتملة الإنطباق عليه، بحيث لا يكون هناك يقين بالتنافي بين إثبات هذه الرواية وبين قانون المعجزات. وسنقدم لأمثال هذه الروايات فهماً جديداً يجعل معجزاتها مطابقة للقانون المطلوب.

وإن فرض ـ نادراً ـ أن صدور الرواية وصدقها كان ثابتاً بالتشدد السندي، وكان عدم انطباق المعجزة على القانون معلوماً أيضاً. . فهذا مما لا يمكن أن يحدث في الواقع. وإنما ينبئنا ذلك عن وجود غموض في الرواية أو نقص في الحادثة، يكون هو الكفيل ـ لو إرتفع ـ بإيضاح المطلوب. والله هو الموفق للسداد.

وأما المناشىء الثلاثة الأولى، فالمنشأ الثالث منها، وهو احتمال الحذف والتغيير، يرتفع تماماً بالتشدد السندي، كما هو واضح. لأن المطلوب الأساسي هو تحصيل القرائن على وقوع الحادثة، لا إثبات صحة رواية معينة يحتمل فيها الحذف أو التغيير.

وأما المنشأين الأول والثاني، فقد عرفنا خلال مناقشتهما انهما يشكلان خطوة بناءة، لا سبباً من أسباب الفشل. إذ نستفيد من كليهما قاعدة عامة.

أما المنشأ الأول: فالقاعدة المستفادة منه: اننا إن وجدنا الرواية مما يمكن الأخذ بنصها وصراحتها، بمقتضى القواعد العامة والقرائن التاريخية والدينية، إذن فهي ليست، رواية رمزية على أي حال. وأما إذا وجدنا الرواية مما لا يمكن الأخذ بنصها وصراحتها بمقتضى القواعد، إذن فهي رمزية، ولا بد أن نفهم من النص معنى منطقياً منظماً منسجماً مع سائر الأدلة والروايات والقواعد وإن خالف هذا المعنى، ما تعطيه الرواية بحسب الظاهر.

ويتم تعيين المعنى طبقاً لإحدى خطوات ثلاث:

الخطوة الأولى:

إن الرواية لا يمكن أن تحمل على الرمز ما لم يثبت عدم إمكان حملها على المجاز

أو الكناية. لأن رفع اليد عن المعنى الظاهر من اللفظ المفرد أولى من رفع اليد عن المعنى الظاهر من الجملة التركيبية. فإن لم يمكن في الرواية هذا الحمل، تعين الحمل على الرمزية في المعنى التركيبي.

الخطوة الثانية:

إن الرمز أو المجاز، إن كان محتملاً لأكثر من معنى، فلا بد من الحمل على أقرب المعاني المحتملة إلى المدلول المطابقي أو الظاهر. بحيث يكون منسجماً معه على أي حال. ومعه فلا بد من الإعراض عن المعاني الأخرى وإهمالها.

الخطوة الثالثة:

يتعين المعني ـ كما علمنا ـ طبقاً لإنسجامه مع القواعد العامة والقرائن المتجمعة، فإنها هي الفيصل النهائي في ذلك على كل تقدير.

وأما المنشأ الثاني، فالقاعدة العامة المستفادة منه هي: عدم إمكان حمل الألفاظ على مصاديقها القديمة التي فهمت منها عند صدور النص. بل لا بد لنا من أن نفهم النص في حدود دلالته على الحادثة التي تقع في المستقبل. إذ من المعلوم أن الزمن كفيل بتطوير المصاديق جيلاً بعد جيل.

كما لا ينبغي أن نفهم الروايات بمفاهيم جيلنا الحاضر، على وجه التحديد، بل لا بد لنا أن نتصور لها مفاهيمها الخاصة ومصاديقها حين حدوثها، متى تحقق وقته. ولعل وقتها لن يحصل إلا بعد مئات السنين.

فهذا تمام الكلام في المصاعب الدلالية. وبه تنتهي الجهة الأولى من هذا الفصل.

* * *

الجهة الثانية:

في أقسام روايات التنبؤ بالمستقبل بشكل عام، وتحديد ما يدل منها في محل البحث من هذا القسم الثاني من هذا التاريخ.

تنقسم هذه الروايات من نواحٍ ثلاث، تختلف باختلاف الإعتبارات الملحوظة فيها:

الناحية الأولى:

انقسامها من حيث توزيعها على الزمن، باعتبار ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا. . . إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

ما دل على التنبؤ بوقوع الحوادث قبل وقوعها، ولكن قد حصل وقتها وجاء زمانها خلال الأجيال الإسلامية. كالتنبؤ من قبل النبي (ص) وبعض الأئمة الأوائل، بقيام دولة الأمويين أو العباسيين وانقراضهما، أو خروج صاحب الزنج أو وقوع الحروب الصليبية، وغيرها مما ورد التنبؤ به، وحدث بالفعل خلال التاريخ الإسلامي.

القسم الثاني:

ما دل على التنبؤ بحوادث نجدها معاصرة لنا في جيلنا الحاضر. وهي تلك الروايات التي دلت على فساد الزمان وانحراف الإتجاهات العامة السائدة فيه، من وجهة نظر الإسلام الواقعي. . وما يتبع ذلك ويتسبب عنه من النقاط التفصيلية والحوادث المعينة، على ما سنسمع.

القسم الثالث:

التنبؤ بحوادث لم تقع بعد، أو لم يدل الدليل على وقوعها، على أقل تقدير. كقتل النفس الزكية وخروج السفياني والدجال والصيحة والخسف بالجيش في البيداء. . . إلى غير ذلك.

وما هو داخل في هذا القسم الثاني من هذا التاريخ هو القسم الثاني من هذه الأقسام الثلاثة، بصفته دالاً على مقدار تمسك الناس بالدين وتعاليم الإسلام في الغيبة الكبرى، بما يشمل العصر الحاضر وعيره من العصور. وأما القسمين الأول والثالث فمجال الإطلاع عليهما سيكون هو القسم الثالث من هذا التاريخ إن شاء الله تعالى، بصفته مسوقاً بشكل رئيسي لبيان علائم الظهور، على ما سنسمع.

الناحية الثانية:

إنقسام هذه الأخبار من حيث الرواة الناقلين لهذه الأخبار بما يعتقدون من

مذاهب إسلامية. وتشكل مجموع هذه الأخبار مساراً خاصاً للعرض التاريخي لعصر الغيبة الكبرى، نستطيع أن نسميه بالتاريخ الخاص لهذه الفترة.

وينقسم الرواة من هذه الناحية إلى قسمين رئيسيين، لا بد من التعرف عليهما مع الألماع إلى بعض الفروق الأساسية بينهما:

القسم الأول:

ما رواه المحدثون العامة من أخبار التنبؤ بالمستقبل، فإنهم نقلوا القسط الأوفى والقسم الأكبر منها. وشاعت في أخبارهم نصوص وحوادث معينة، لا تكاد توجد فيما رواه الرواة الامامية من هذه الأخبار.

وقد وردت هذه الأخبار في مصادرهم بعنوان الملاحم والفتن أو اشراط الساعة، ولم تربط مداليلها، في الأعم الأغلب، بغيبة الإمام المهدي (ع) أو ظهوره. إلا ما كان من القسم الثالث من الناحية السابقة وهو تلك الحوادث القريبة من الظهور وأمارة مباشرة عليه، كوجود السفياني والخسف. وأما القسمين الأول والثاني منها، فقد ذكرت أخبارها مستقلة عن مسألة المهدي (ع) تماماً. ومن هنا ذكرنا في المقدمة، إن الإشارة إلى تاريخ الإمام المهدي (ع) فيما يخص الفترة التي نعرض لها، قليل جداً في أخبار العامة. ولكننا سنرى فيما بعد امتناع الفصل بين الفكرتين بحسب فلسفة الغيبة والربط الفكري العام على الحوادث. وسنبرهن في القسم الثالث من هذا التاريخ، على أن كل أخبار التنبؤ بكل أقسامها، دالة على وجود المهدي (ع) بطريق مباشر وإن ما يقع من حوادثها قبل ظهوره، هي من علامات الظهور.

القسم الثاني:

ما رواه محدثو الامامية من هذه الأخبار، وهو على كثرته وضخامة عدده، لا يكاد يصل إلى المقدار الذي رواه العامة من ذلك.

وقد وردت هذه الأخبار في مصادرهم ـ على الأعم الأغلب ـ ، مربوطة بغيبة المهدي (ع) وظهوره، وسميت بعلائم الظهور، بمعنى كونها حوادث لا بد أن تحدث قبل الظهور، ومن ثم يكون حدوثها دالاً على حدوثه ومؤيداً لتوقع وجوده

بشكل وآخر، وسنذكر فلسفة ذلك وارتباطه الفكري العام، في القسم الثالث من هذا التاريخ.

ولم يشذ عن الربط بالمهدي (ع)، إلا بعض ما يندرج في القسم الأول من الناحية السابقة، كالتحذير من قبل النبي (ص) من دولة الأمويين أو العباسيين. فانه ذكر مستقلاً عن مسألة المهدي (ع) على الأغلب. ولكنه ـ على أي حال ـ مشمول لما قلناه من ارتباط كل التنبؤات بتلك المسألة ولو بشكل غير مباشر.

الناحية الثالثة:

انقسام هذه الأخبار من ناحية دلالتها على سوء الزمان تارة وحسنه تارة أخرى.

فان الأعم الأغلب من روايات التنبؤ بالمستقبل، وخاصة فيما يدخل في محل الكلام من هذا القسم من التاريخ... تدل على سوء الزمان وتدهوره من الناحية العقائدية والاقتصادية والسلوكية وانحرافه عن الاسلام. وتتضمن هذه الأخبار في حقيقتها تحذيراً للمسلم عن أن ينحرف مع المنحرفين، وإعطائه الأساس العام للموقف تجاه الانحراف وما يحدث من الفتن والمصاعب، بالنحو الذي سنوضح فلسفته في الفصل الآتي.

وهناك عدد مهم من الروايات، يدل على حسن الأفراد أو المجتمع من الناحية الاقتصادية أو العقائدية أو السلوكية. ويمكن الرجوع بهذه الروايات إلى عدة أقسام:

القسم الأول:

ما دل من الأخبار على حسن المجتمع بعد ظهور الامام المهدي (ع) وهي روايات عديدة جداً يشترك في نقلها الفريقان، وهذا ما يخص تاريخ ما بعد الظهور، وهو الكتاب الثالث من هذه الموسوعة.

القسم الثاني:

ما دل من الروايات على كثرة المال والطعام مع الدجال الأعور. وهي أخبار كثيرة وردت، في الأعم الأغلب، في مصادر الحديث العامة. ولم يخرجها من

الامامية إلا القليل. وهي تخص القسم الثالث من هذا التاريخ وسنعرض لتمحيصها هناك إن شاء الله تعالى.

القسم الثالث:

ما دل على تحقق نخبة مخلصة واعية قوية الارادة، خلال الغيبة الكبرى. وهي أخبار غير قليلة وردت في مصادر الفريقين. وسيأتي التعرض إلى فلسفتها في الفصل الآتي حين نعرض إلى التخطيط الالهي لليوم الموعود.

القسم الرابع:

ما دل من الأخبار على تحسن المجتمع أو الأفراد بشكل عام، مهمل عن ذكر التاريخ، وتحديد الزمان والمكان على الاطلاق. وقد وردت جملة من ذلك في مصادر الحديث العامة.

وهذا مما لا بد من ربطه بأحد الأقسام السابقة، وخاصة بعهد ما بعد الظهور حين تمتلىء الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً، ولا يمكن أن نفهم حدوثه خلال عهد الغيبة الكبرى بعد قيام الدليل القطعي على فساد الزمان وتدهوره، بحسب الأخبار الواردة الفائقة عن حد التواتر، على ما سنسمع.

فهذه جملة الأقسام العامة للأخبار الواردة للتنبؤ بأحوال الزمان، ذكرناها لتكون على احاطة بها إلى حين تمحيصها.

* * *

الجهة الثالثة:

في تأسيس القواعد العامة لفهم أخبار التنبؤ عامة وفساد الزمان خاصة... على ضوء المنهج السندي والدلالي السابق.

يمكن أن نطرح في فهم الارتباط العام بين الروايات، أطروحتين... ترجع الأولى إلى التمسك بالألفاظ والمداليل المطابقية والمعاني المباشرة للروايات. وترجع الثانية إلى التجاوز عن الألفاظ إلى الأساس الجوهري المطابق للقواعد الاسلامية الصحيحة.

الأطروحة الأولى:

أن تأتي الفكرة إلى الذهن كما يلي: اننا إذ نعيش في زمان معين ومكان محدد، تخفى علينا ـ بطبيعة الحال ـ المصالح العامة والتخطيطات الكبرى التي تؤخذ بنظر الاعتبار في التدبير الالهي. فانها ناتجة عن حكمة أزلية يقصر عن إدراكها الانسان المتناهي القاصر.

إذن فلا سبيل لنا إلى فهم الارتباط العام. أزيد مما دلت عليه ألفاظ الأخبار المتوفرة في هذا الصدد، فأنها المفتاح الأساسي للاطلاع على الأمور الغائبة عنا. ومعه نكون في حاجة على الدوام إلى التمسك بالمداليل اللفظية للأخبار، ما دام الخبر بحسب القواعد العامة قابلاً للاثبات التاريخي.

ومعه فقد نستنتج من ذلك عدة نقاط:

النقطة الأولى:

أنه لا حاجة إلى التشدد السندي الذي ذكرناه، كما لا حاجة إلى الأخذ بالمنهج الدلالي السابق... فاننا إنما نحس بالحاجة إليهما فيما إذا فهمنا من الروايات غموضاً واجمالاً واستبعدنا صدق مداليلها اللفظية المطابقية. إلا أن هذا الغموض وهذا الاستبعاد ناتج ـ في الحقيقة ـ من جو نفسي معين ناتج من دعوى العلم بما نجهله من التدبير الالهي والحكمة الأزلية. فإذا لم تكن الروايات مطابقة مع العلم الذي ندعيه، احتجنا إلى تمحيصها سنداً ودلالة.

وأما مع الاعتراف بالجهل أمام الله تعالى في تدابيره الكبرى، فلا يبقى أمامنا في معرفة تفاصيل هذه التدابير، إلا ما نطقت به هذه الأخبار، فانها الطريق الوحيد للمقصود. ومعه فلا حاجة إلى التشدد في سند الروايات ولا الشك في معانيها الواضحة الظاهرة منها ولا حاجة إلى حملها على غير ذلك من المعاني.

النقطة الثانية:

أنه لا حاجة إلى تصور أي ارتباط عام بين الحوادث الواردة في هذه الأخبار، بل أن الاطلاع على ذلك متعذر أساساً. فان الارتباط الواقعي بيد الله عز وجل ولم يطلع عباده عليه إلا بالمقدار الذي وردت فيه الأخبار الدالة على التنبؤ بالمستقبل،

وهي لا تعطينا إلا الحوادث المتفرقة المبعثرة ليس إلا، وأما الزائد على ذلك فلا بد من إيكال علمه إلى أهله.

النقطة الثالثة:

أنه لا حاجة إلى الفحص عن أسباب الحوادث ودواعيها النفسية والخارجية، إذ من المتعذر البحث عن ذلك. أما لأن مثل هذه الدواعي غير موجودة أصلاً عند غير الله تعالى. وإنما الموجد للحوادث هو الله عز وجل، فالدواعي منحصرة بالحكمة الأزلية المستحيل الاطلاع عليها. وأما أنه، على تقدير وجود الأسباب الواقعية للحوادث المروية، فاننا إنما نطلع عليها بالمقدار الذي دلت عليه هذه الروايات... وهو نزر قليل، ونبقى مسلمين بالجهل تجاه الأسباب التفصيلية الواسعة لها.

النقطة الرابعة:

إن الأخبار التي برهنا على أنه لا بد من الأخذ بمداليلها اللفظية، دلت على أن علائم الظهور تقوم في الأغلب على المعجزات وخوارق العادات. وهو أمر لا محيص عن الالتزام به، وإنما يمنع عن التسليم بذلك الحس المادي الذي نعيشه في هذا العصر المنحرف عن الاسلام الضال عن الاتجاه الالهي الصحيح.

ومعه لا حاجة إلى التأويل في ظواهر الروايات، بعد أن كانت ممكنة الوقوع ومعتبرة السند. فلا بأس أن نتصور وجود نار في اليمن تضيء لها أعناق الابل في بصرى على وجه الحقيقة. أو أن نتصور طول اليوم الواحد حتى يصبح بمقدار عدة سنوات في أيام المهدي (ع) ونتصور صغره حتى يصبح كالومضة الواحدة، في عصر الدجال أو السفياني... كما نطقت بذاك وبهذا بعض الروايات.

بل قد يمكن حمل ما ظاهره الحدوث بسبب طبيعي على الحدوث بسبب اعجازي كالخسف في البيداء، وقتل النفس الزكية وخروج الدجال ونحو ذلك.

بل قد يمكن تعميم المعجزات، من طرف الحق إلى طرف الباطل. فالدجال عنده أكوام من الطعام بنحو اعجازي، ونهر يرى أن فيه ماء وإنما هو فيه النار، ونهر آخر يرى أن فيه النار وإنما هو فيه الماء الصافي اللذيذ. والسفياني يتم قتاله مع

أنصار الحق بنحو اعجازي. وهكذا وكل ذلك مما ينبغي التسليم به لمجرد دلالة الروايات عليه.

النقطة الخامسة:

إن الحوادث المنقولة في الروايات، سواء منها الاعجازي أو الطبيعي، هي في واقعها، شرائط للظهور، بمعنى أن الله عز وجل أناط الظهور بها وجعله متوقفاً عليها، بإرادة خاصة، بمعنى أنه جعل لها سببية زائدة على أسبابها ومسبباتها الخاصة، فلا يتحقق الظهور بدون حدوثها. وإن لم نفهم الوجه في فلسفة ذلك.

الأطروحة الثانية:

أننا وإن كنا جهلاء أمام العلم الالهي الأزلي اللامتناهي، ويستحيل اطلاعنا عليه بدون اخباره عز وجل لنا وإعلامه إيانا. إلا أنه عز وجل جعل لنا طريقين أساسيين مشروعين لحصول العلم: أولهما: الحقل المتمثل بالقضايا الواضحة التي يحكم العقل السليم بصدقها بشكل لا يمكن أن يرقى إليه الشك. وثانيهما: النقل المتمثل بالكتاب الكريم والسنة الشريفة. ومن المستطاع أخذ القواعد العامة، بل الاطلاع على كثير من التفاصيل في هذين الطريقين بشكل مؤكد الصحة والمطابقة للواقع، ومرض لله عز وعلا. ونحن إذا طبقنا هذه القواعد، لا نكون قد أخذنا بآرائنا الشخصية، وإنما نكون قد أخذنا بالرأي الاسلامي من زاوية القواعد العامة، في تمحيص خصائص الروايات وتفاصيلها، وتكون القواعد العامة العقلية والشرعية مقدمة على هذه الروايات ومحكاً لفهم صحتها وصدقها.

إذن، فالأخذ بما دلت عليه أخبار التنبؤ، من دون تمحيص وتحليل، باعتبار أننا جهلاء تجاه علم الله تعالى... يمثل جهلاً بالقواعد الشرعية والعقلية الموضوعة لمعرفة الحق وتشخيص الصواب... ونحن لسنا جهلاء بهذه القواعد، بعد أن وفقنا رب العالمين للاطلاع عليها بما هدانا إليه من العقل والنقل، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

ومعه، لا بد من الأخذ بما يوصلنا إليه النظر في القواعد العامة، وفهم الترابط بين الحوادث والأخبار الدالة عليها. والأخذ من هذه الروايات بمقدار ما تثبت لنا صحته طبقاً للقواعد أيضاً.

وإذا سرنا بهذا المسار، أمكننا أن نضع نقاطاًخمس مقابلة للنقاط التي تتضمنها الأطروحة الأولى.

النقطة الأولى:

أننا نحتاج لا محالة إلى المنهج الدلالي والتشدد السندي الذي وضعناه لنستطيع أن ننطلق عن طريقهما إلى إزالة ما قد يبدو من التنافي بين بعض الأخبار وبعض من ناحية والتنافي بين بعض الأخبار والقواعد العامة من ناحية أخرى.

النقطة الثانية:

أنه لا شك في وجود ترابط حقيقي واقعي بين كل حوادث الدهر، ابتداء بما يعيشه الانسان من حوادث شخصية وعامة وانتهاء بعلامات الظهور والظهور نفسه... هذا الارتباط الذي يمثل التخطيط الالهي لهداية البشر أجمعين في مستقبل الدهر، على ما سنوضحه ونبرهن عليه في الفصل الآتي.

إذن، فما قلناه في الأطروحة الأولى، من أن الارتباط الواقعي إنما هو بيد الله عز وجل... هو الصحيح بكل تأكيد. لكننا لسنا جاهلين به بالمرة بل يمكننا استخلاص معرفته من القواعد العامة والروايات الخاصة، بالشكل الذي نعرضه في بحوثنا المقبلة من هذا التاريخ.

النقطة الثالثة:

إن للحوادث المروية في هذه الأخبار أسبابها الخاصة. ويمكن اقتناص عدد مهم منها من الأخبار والقواعد. وإن حال الحذف والنقصان الذي تعانيه الروايات دون اقتناص البعض الآخر.

وليس صحيحاً ما قلناه في الأطروحة الأولى من تعذر الاطلاع على أي سبب للحوادث. لأننا ربطنا هذا التعذر بتبريرين قابلين للمناقشة.

التبرير الأول:

إن الأسباب الكثيرة غير موجودة أساساً، وإنما السبب الوحيد المباشر للأشياء هو الله تعالى.

وهذا ما ثبت في الفلسفة بطلانه وتبرهن على احتياج الأشياء ـ بما فيها

المعجزات أنفسها ـ إلى الأسباب[١]، تكون بها مستعدة ومستحقة للوجود، حتى يفيض الله تعالى عليها الوجود، ومجال تحقيق ذلك غير هذا المجال.

التبرير الثاني:

إنه من المتعذر الاطلاع على الأسباب، لو كانت موجودة.

وقد عرفنا بطلان ذلك مما عرفناه من امكان الاطلاع على كثير من الأسباب أخذاً بالقواعد العامة والأخبار الواردة. وسنرى في الأقسام الآتية من الحديث وفاء ما هو الوارد الينا بعدد ليس بالقليل من الأسباب، بحيث يعطينا الفكرة الكافية عن الارتباط العام والتخطيط الالهي الشامل.

النقطة الرابعة:

إن المعجزة، كما عرفنا مكرراً، مساوقة مع إقامة الحجة، بنحو لا تكون أقل منها ولا أكثر. وقد برهنا على ذلك في رسالة خاصة بالمعجزات.

وهذا يشكل قاعدة عامة يمكن أن نفهم بها الروايات، وما ورد فيها من المعجزات. فما كان واقعاً في سبيل إقامة الحجة قبلناه سواء كان واقعاً من الشخص الممثل للحق أو الشخص الممثل للباطل... إذ قد تكون المعجزة الصادرة من المبطل دالة على فشله وسوء تصرفه ومؤدية إلى فضحه، فيشاء الله تعالى وقوعها للناس، لانجاز هذا الغرض، فتندرج ذلك في إقامة الحجة.

وهذا وإن كان قليلاً جداً في تاريخ المعجزات، إلا أنه على أي حال، لا بد من التسليم بصحته لو وردنا منه شيء، فانه مطابق لقانون المعجزات.

وأما ما لم يكن واقعاً في طريق إقامة الحجة من المعجزات، فنرفضه، سواء نقل في الأخبار وقوعها من الشخص الممثل للحق أو الشخص الممثل للباطل. وأولى بالبطلان والفساد صدور المعجزة بنحو ينتج تأييد الانحراف والدعوة إلى الباطل. فان ذلك مستحيل الوقوع من الله عز وجل، الذي له دعوة الحق على كل حال.

---

(١) يقصد بالاسباب ما يشمل الاسباب المادية والروحية، واسباب المعجزات، من القسم الثاني، كما برهنا عليه في محله.

فإذا دلت الرواية بظاهرها على مثل هذا الشكل الباطل من المعجزات. . احتجنا إلى تأويلها وحملها على الكناية أو الرمز، لو أمكن. فان ذلك أولى من طرحها وتكذيبها جملة وتفصيلا.

على أن بعض أساليب هذه الروايات، لا يفهم منها المعجزة بشكل مباشر، وأن دل ظاهرها على ذلك. ولا يخطر في ذهن السامع الأخذ بالظهور رأساً. فمثلاً: أن الخبر الدال على ظهور نار من اليمن أو من قعر عدن تضيء لها أعناق الابل في بصرى ـ وهي بلد في سوريا ـ فانه من أول الأمر لا يفهم منها السامع وجود نار حقيقية وجدت على شكل اعجازي. وإنما يفهم منها الرمز إلى شيء وراء ذلك مثل كونها حركة اجتماعية أو دعوة مذهبية واسعة، أو هي الاشعاع الذري المنتشر في الفضاء، أو غير ذلك.

النقطة الخامسة:

أننا سنبحث في القسم الثالث من هذا التاريخ معنى شرائط الظهور، ونرى بوضوح الفرق بينها وبين علائم الظهور. وسنعرف هناك أن كل ذلك يخطط الله تعالى لايجاده بشكل طبيعي بدون أن يكون لها سببية زائدة على ما هو المعروف من تسلسل الأسباب في الكون، خلافاً لما أدعيناه في الأطروحة الأولى السابقة

وسنعرف طبقاً للتعريف الذي سوف نعطيه للشرائط والعلامات، ان الجو العام الذي نتكلم عنه في هذا الفصل من انحراف البشرية وبعدها عن طاعة الله خلال عصر الغيبة الكبرى، يمكن أن يندرج في شرائط الظهور باعتباره سبباً لايجاد النخبة المختارة الرائدة للفتح العالمي بين يدي المهدي عليه السلام على ما سنعرف. كما يمكن أن يندرج في علامات الظهور بصفتها أموراً مربوطة بوجود الظهور في معطيات الروايات بشكل وآخر، على ما سنعرف تفصيله.

وعلى أي حال، فقد عرفنا بعد هذه الجولة، كيفية فهم الروايات والجمع بين مضامينها وتوحيد اتجاهاتها طبقاً للقواعد العامة العقلية والنقلية. والحمد لله رب العالمين.

الفصل الثاني

فيما دلت عليه أخبار التنبؤ من حوادث وصفات للأفراد والمجتمع، فيما يخص مقدار تمسكهم بالدين وشعورهم بالمسؤولية الاسلامية عقائدياً وسلوكياً

ونتكلم في هذا الفصل عن ناحيتين رئيسيتين، من حيث استفادة التفاصيل المطلوبة من القواعد العامة تارة ومن الأخبار الخاصة تارة أخرى.

الناحية الأولى: فيما تقتضيه القواعد العامة من شكل أوضاع المجتمع ومصيره إلى الانحراف، ومقدار حاجته إلى ظهور المهدي (ع) لنشر الحق والعدل فيه.

ويتم بيان ذلك بكشف القناع عن التخطيط الالهي لليوم الموعود، مدعماً بفلسفة ذلك ومناشئه وآثاره. ويتوقف بيان ذلك على عدة جهات:

الجهة الأولى:

في مناشىء التخطيط الالهي:
ويمكننا أن نعرض ذلك ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

إن الله تبارك وتعالى خلق الخلق متفضلاً، ولم يخلقهم عبثاً ولم يتركهم هملاً. بل خلقهم وهو غني عنهم، لأجل حصولهم على مصالحهم الكبرى ووصولهم إلى كمالهم المنشود، المتمثل باخلاص العبادة لله تعالى. قال عز من قائل: ﴿وما

خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾[1].

إذن فالغرض من الخليقة هو الحصول على هذا الكمال العظيم المتمثل بتوجيه العقيدة والمفهوم إلى الله عز وجل، وقصر السلوك على طاعته وعدله في كل حركة وسكون. وإذا نظرنا إلى حقيقة هذا الكمال من جوانبه المتعددة، واستطعنا تحصيل الفكرة المتكاملة عنه، عرفنا الهدف الالهي المقصود الذي أصبح هدفاً لايجاد الخليقة

الجانب الأول:

إيجاد الفرد الكامل. من حيث أن قصر الانسان نفسه على التربية بيد الحكمة الالهية الكبرى وتحت إشرافها وتدبيرها، يوجد فيه الإنسان العادل الكامل، الذي يعيش محض الحرية عن انحرافات العاطفة والمصالح الضيقة، والمساوق في انطلاقه مع انطلاقة الكون الكبرى إلى الله عز وجل.

الجانب الثاني:

إيجاد المجتمع الكامل، والبشرية الكاملة المتمثلة من مجموعة الأفراد الذين يعيشون على مستوى العدل والاخلاص، والتجرد من كل شيء سوى عبادة الله تعالى، تلك العبادة التي تتضمن تربية الفرد والمجتمع، والارتباط بكل شيء على مستوى العدل الالهي.

الجانب الثالث:

إيجاد الدولة العادلة التي تحكم المجتمع بالحق والعدل، بشريعة الله الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء. وتكون هي المسؤولة الأساسية عن السير قدماً بالمجتمع والبشرية نحو زيادة في التكامل في الطريق الطويل غير المتناهي الخطوات.

فهذا هو معنى العبادة المقصود في الآية، وكل ما كان على خلاف ذلك فهو تقصير في العبادة الحقيقية تجاه الله عز وجل. ولا يمكن أن نفهم من الآية هذا المعنى القاصر بطبيعة الحال.

---

(١) الذاريات ٥١ / ٥٦.

النقطة الثانية:

إن الآية واضحة الظهور في أن الغاية الاساسية والغرض الأصلي من إيجاد البشرية هو إيجاد هذه العبادة الكاملة في ربوع البشرية، أو إيصالها إلى هذا المستوى الرفيع. وذلك بقرينة وجود التعليل في قوله تعالى: ليعبدون، مع الحصر المستفاد من الآية من وقوع أداة الاستثناء (إلا) بعد النفي حين قال عز من قائل: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾.

إذن فهذا هو الهدف الوحيد المنحصر الذي لا شيء وراءه من خلقة البشرية، المعبر عنهم بالانس. وهذا الهدف ملحوظ ومخطط بشكل خاص منذ بدء الخليقة، ويبقى ـ بطبيعة الحال ـ مواكباً لها ما دامت البشرية في الوجود.

وهذا بالضبط هو ما نعنيه حين نقول: ان الله تعالى لم يخلق البشرية لأجل مصلحته، فأنه غني عن العالمين، وإنما خلقهم لأجل مصلحتهم. وأي مصلحة يريدها الله لعباده غير كمالهم ورشدهم وصلاحهم المتمثل بالعبادة المخلصة والتوجه إليه بالخيرات نحوه عز وعلا.

النقطة الثالثة:

إن الغرض الالهي من خلق البشرية، ما دام هو ذلك، إذن فلا بد أن يشاء الله تعالى إيجاد كل ما يحققه والحيلولة دون كل ما يحول عنه... شأن كل غرض إلهي مهم... فان الحكمة الأزلية حين تتعلق بوجود أي شيء، فان تخلفه يكون مستحيلاً، وتكون إرادة الله تعالى متعلقة بإيجاده لو كان شيئاً آنياً فورياً، أو التخطيط لوجوده لو كان شيئاً مؤجلاً ومحتاجاً إلى مقدمات من الضروري ان توجد قبله.

وقد برهنا في رسالتنا الخاصة بالمفهوم الاسلامي للمعجزة أن الغرض الالهي المهم إذا تعلق بهدف من الأهداف، فأنه لا بد من وجود ذلك الهدف، ولو استلزم بوجوده أو ببعض مقدماته خرق قوانين الطبيعة، وإيجاد المعجزات. فان القوانين الطبيعية إنما أوجدها الله تعالى في كونه لأجل تنفيذ أغراضه من إيجاد الخلق. فإذا توقفت تلك الأغراض على انخرام تلك القوانين وحدوث المعجزات أحياناً أو في كثير من الأحيان... كانت تلك القوانين الطبيعية قاصرة عن الممانعة والتأثير.

وهذا هو الذي يلقي الضوء على الفكرة الأساسية التي يقوم عليها (قانون المعجزات) الذي أشرنا إليه... ونؤجل الغوص في تفاصيل ذلك إلى رسالتنا الخاصة بها.

النقطة الرابعة:

أننا نجد بالوجدان القطعي أن هذا الغرض الالهي المهم الذي نطقت به الآية بالمعنى الذي فهمناه، لم يحدث في تاريخ البشرية على الاطلاق منذ وجودها إلى العصر الحاضر. إذن فهو باليقين سوف يحدث في مستقبل عمر البشرية بمشيئة خالقها العظيم. وهذه هي الفكرة الأساسية التي ننطلق فيها إلى التسليم بالتخطيط الالهي لليوم الموعود.

ولئن كان المنطق الأساسي في هذا البرهان هو قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾... فانه يمكن الانطلاق إلى نفس النتيجة من آيات قرآنية أخرى نذكر منها آيتين، مع بيان الوجه في الاستدلال مختصراً، ونحيل التفصيل إلى الكتاب الخامس من هذه الموسوعة الخاص بإثبات وجود المهدي (ع) عن طريق القرآن الكريم.

الآية الأولى:

﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض، كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً. ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾[1].

فهذا وعد صريح من الله عز وجل، و ﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾[2] للبشرية المؤمنة الصالحة التي قاست الظلم والعذاب في عصور الانحراف وبذلت من التضحيات الشيء الكثير... بأن يستخلفهم في الأرض، بمعنى أنه يوفقهم إلى السلطة الفعلية على البشرية وممارسة الولاية الحقيقية فيهم. فإذا استطعنا أن نفهم

---

(١) سورة النور ٢٤ / ٥٥.

(٢) آل عمران ٣/ ٩ والرعد ١٣ /٣١ وغيرهما بالفاظ مشابهة.

من (الأرض) كل القسم المسكون من البسيطة، كما هو الظاهر من الكلمة والمعنى الواضح منها حملاً للأم على الجنس بعد عدم وجود أي قرينة على انصرافها إلى أرض معينة. ومعنى حملها على الجنس: إن كل أرض على الاطلاق سوف تكون مشمولة لسلطة المؤمنين واستخلافهم وسيحكمون وجه البسيطة.

وهذا هو المناسب مع الجمل المتأخرة في الآية الكريمة، كقوله تعالى: ﴿وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم﴾. فإن التمكين التام والاستقرار الحقيقي للدين، لا يكون إلا عند سيادته في العالم أجمع. وكقوله تعالى: ﴿وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً﴾... بعد أن نعرف أن المؤمنين كانوا قبل الاستخلاف يعانون الخوف في كل مناطق العالم لسيادة الظلم والجور في العالم كله. فلا يكون الخوف قد تبدل إلى الأمن حقيقة إلا بعد أن تتم لهم السلطة على وجه البسيطة كلها.

فإذا تمّ لنا من الآية ذلك، ولاحظنا وجداننا الذي ذكرناه وهو أن هذا الوضع الاجتماعي العالمي الموعود، لم يتحقق على مدى التاريخ منذ فجر البشرية إلى عصرنا الحاضر. إذن فهو مما سيتحقق في مستقبل الدهر يقيناً طبقاً للوعد الالهي القطعي غير القابل للتخلف أو التمييع.

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾[1].

وهي تعطينا بوضوح، الغاية والغرض الرئيسي من إرسال رسول الاسلام صلى الله عليه وآله بالهدى ودين الحق. يدلنا على ذلك قوله تعالى ليظهره، حيث دلت لام التعليل على الغاية، والسبب في إنزال شريعة الاسلام وهو أن يظهره أي يجعله منتصراً ومسيطراً على غيره من الأديان والعقائد كلها. وذلك لا يكون إلا بسيطرة دين الحق على العالم كله.

وإذا كان هذا غاية من إرسال الاسلام، إذن فهو يقيني الحدوث في مستقبل الدهر. لأن الغايات الالهية غير قابلة للتخلف.

---

(١) التوبة: ٩ / ٣٣ والصف: ٦١ / ٩ وانظر سورة الفتح: ٤٨ / ٢٨.

ولئن دلت هاتان الآيتان على نفس المطلوب... إلا أن قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾، أهم في مقام الاستدلال على ذلك، لأنها تدلنا على الغرض الأسمى لخلق البشرية أساساً ذلك الغرض الذي كان موجوداً منذ بدء الخلق. بخلاف الآيتين الأخيرتين، فانهما مختصتان بمضامين محدودة نسبياً، كما يتضح لمن فكر في مدلوليهما.

وإن هاتين الآيتين في الواقع، من تطبيقات ذلك الغرض الأسمى الذي نطقت به، الآية الكريمة الأولى، كما سيتضح بعد قليل عند معرفتنا بتفاصيل التخطيط الالهي لليوم الموعود.

النقطة الخامسة:

إن تكامل الفرد، وبالتالي تكامل المجتمع البشري، يتوقف ـ بعد أن وهبه الله عز وعلا العقل والاختيار ـ على عاملين: عامل خارجي وعامل داخلي أو قل: عامل موضوعي وعامل ذاتي.

أما العامل الخارجي الموضوعي، فهو إفهام الفرد ـ وبالتالي المجتمع ـ معنى العدل والكمال الذي ينبغي أن يستهدفه والمنهج الذي يجب عليه أن يتبعه في حياته ويقصر عليه سلوكه.

وهذا الافهام لا يمكن صدوره إلا عن الله عز وجل، بعد البرهنة على عدم إمكان توصل البشرية إلى كمالها ومعرفتها بالعدل الحقيقي إذا عزلت فكرياً عن الحكمة الأزلية الالهية، كما صح البرهان عليه في بحوث العقائد الاسلامية. ومن ثم لا يمكن أن يتحقق الغرض الالهي المهم في هداية البشرية وايجاد العبادة الكاملة في ربوعها، إذا أوكلت البشرية إلى نفسها وفكرها القاصر، وألقي حبلها على غاربها. إذن، فلا بد من أجل التوصل إلى ذلك الغرض الكبير من أن يفهمها الله تعالى معنى العدل والكمال وتفاصيل السلوك الصالح الذي يجب اتخاذه.

وحيث أن افهام البشرية من قبل الله تعالى بالمباشرة والمواجهة مستحيل، كما صح البرهان عليه في بحوث العقائد الاسلامية، احتاجت البشرية إلى أن يرسل الله تعالى اليها أنبياء مبشرين ومنذرين. وأن يكون إرسالهم وإثبات صدقهم طبقاً لقانون المعجزات. لأن هذه المعجزات تقع في طريق هداية البشر والوصول إلى

إيجاد الغرض المهم من إيجادهم.

ومنه نستطيع أن نلاحظ، كيف أن خط الأنبياء الطويل، والأعداد الكبيرة منهم، إنما كان باعتبار التقديم والتمهيد للغرض الكبير. باعتبار أن البشرية حين أول وجودها كانت قاصرة عن فهم تفاصيل العدل الكامل، فلم يكن في الامكان إيجاد المجتمع العادل الكامل الموعود في ربوعها لأول وهلة. بل كان لا بد أن تتربى البشرية تدريجاً إلى أن تصل إلى المستوى اللائق الذي يؤهلها لمجرد فهم العدل الكامل الذي يريد الله تعالى تطبيقه في اليوم الموعود.

ومن هنا نعرف أن الأنبياء إنما تعددوا وتكثروا من أجل إعداد البشرية وتربيتها للوصول إلى هذا المستوى اللائق... لكي يتم لها هذا العامل الخارجي الأساسي وهو إفهامها العدل الكامل والأطروحة النظرية التامة للعدل التشريعي الذي يريد الله تعالى تطبيقها على وجه الأرض، والتي بها تتحقق العبادة الكاملة التي يرضاها الله تعالى لخلقه، وبها يتحقق الهدف الأساسي لايجاد الخليقة.

وأما العامل الداخلي الذاتي، فهو الشعور بالمسؤولية تجاه الأطروحة العادلة الكاملة، باعتبار أنها إنما تضمن العدل فيما إذا أطاعها الأفراد وطبقت في حياتهم، وهي إنما تضمن الطاعة التامة، مع وجود الشعور بالمسؤولية، إذن فلا بد من أجل وجود العدل أن يوجد هذا العامل الداخلي الذاتي في الانسان.

وإنما يوجد الشعور بالمسؤولية وينمو، نتيجة لأسباب ثلاثة، مقترنة:

السبب الأول:

إدراك العقل لأهمية طاعة الله والخضوع له والانصياع إلى أوامره ونواهيه، باعتباره مستحقاً للعبادة مع غض النظر عن أي اعتبار آخر.

السبب الثاني:

الشعور بأهمية طاعة الله تعالى، باعتبارها الضامن الحقيقي للعدل المطلق، على المستويين الفردي والاجتماعي، أو بتعبير آخر: تربية الاخلاص الذاتي لطاعة الله باعتبار المعرفة الواضحة بضمانها للعدل المطلق.

السبب الثالث:

العامل الأخروي المتمثل بالطمع بالثواب الذي رصده الله تبارك وتعالى للمطيعين، والخوف من العقاب الذي توعد به العاصين والمذنبين.

وهناك فرق أساسي في طرق إيجاد هذه الأسباب. فالسببان الأول والأخير يوجدان بالتربية النظرية فقط، ويتحققان بمجرد الفات الفرد إليهما وتصديقه بصحتهما. وأما السبب الثاني، فالبرهنة النظرية عليه غير كافية بطبيعة الحال، بشكل ينتج الاخلاص والوعي الحقيقيين والاستعداد للتفاني في سبيل العدل المطلق... في سبيل الله تعالى. بل يحتاج ذلك إلى تمرين طويل الأمد وتجربة وممارسة.

ومن هنا تنبثق أهمية هذه التجربة والممارسة في تربية الاخلاص بشكل خاص، والتكامل بشكل عام... بصفة إحدى المقدمات الأساسية والأسباب الرئيسية لايجاد المجتمع العادل، الذي يتحقق فيه الغرض الأساسي لإيجاد البشرية.

النقطة السادسة:

إن التجربة والممارسة التي عرفنا أهميتها في تربية الاخلاص والاندفاع إلى الطاعة، إذا لاحظناها على أساس فردي لم تكتسب أهمية أكثر من انتاج الاخلاص والتكامل للفرد الواحد. وأما إذا لاحظناها على أساس عام، وقلنا أن المجتمع بصفته مكوناً من أفراد، والأمة بصفتها مكونة من مجتمعات، يجب أن تمر بدور التربية والتجربة التي تنمي فيها روح الاخلاص والطاعة تجاه تعاليم الله عز وجل.

إذن تكتسب تربية الأمة والتجربة التي يجب أن تمر بها الأمة نفس الأهمية الكبرى، باعتبارها مقدمة حقيقية للغرض الالهي الكبير من إيجاد الخليقة. فإذا علمنا ـ كما سبق ـ أن الله تعالى يفعل أي شيء يكون مقدمة لوجود غرضه الأساسي... إذن فهو ـ بكل تأكيد ـ سوف يخطط لتربية الأمة على هذا الطريق.

وقد يخطر في الذهن هذا السؤال: إن هذه التربية حين تكون مقدمة للغرض الالهي، ويكون الغرض مهماً بحيث عرفنا أنه يمكن إقامة المعجزات في سبيل

التمهيد إليه. فلماذا لا توجد هذه التربية في ربوع الأمة دفعة واحدة عن طريق المعجزة؟.

والجواب على هذا السؤال يكون من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول:

إن إيجاد الإيمان والاخلاص في أنفس الأفراد بطريق المعجزة، يؤدي بنا إلى القول بأن الله تعالى يجبر الأفراد على الطاعات وترك المعاصي وهذا مبرهن على بطلانه وفساده في بحوث العقائد الاسلامية.

الوجه الثاني:

إن هذا الأسلوب المقترح من المعجزة ينافي قانون المعجزات، إذن فلا يمكن وجود مثل هذه المعجزة.

والسبب في ذلك هو أن قانون المعجزات، كما عرفناه، يقضي بعدم قيام المعجزة ما لم يكن قيامها طريقاً منحصراً لإقامة الحجة وهداية البشرية. وأما إذا كانت للنتيجة المطلوبة أساليب طبيعية غير إعجازية، كان عدم قيام المعجزة حتمياً، وأوكل الله تعالى إيجاد النتيجة إلى أسبابها الطبيعية نفسها، مهما طال الزمن بهذه الأسباب والنتائج. فإن الله تعالى طويل الانات ولا يفرق في ذاته مرور الزمان.

فإذا طبقنا ذلك على مورد حديثنا، وجدنا أن لتربية الأمة أسباب طبيعية، سوف نعرض لها في النقطة الآتية، يمكن أن تنتج نتائجها خلال زمان طويل. ومعه يكون عدم قيام المعجزة لايجاد تلكم النتائج حتمياً.

الوجه الثالث:

أننا لو تنزلنا ـ جدلاً ـ عن الوجهين السابقين. وقلنا بإمكان تربية الأمة عن طريق المعجزات. فيكون الأمر دائراً ومردداً بين تربية الأمة عن هذا الطريق أو تربيتها عن الطريق الطبيعي. عندئذ يمكن القول: أن الأهداف التربوية التي يمكن إيجادها بالطرق الطبيعية أفضل بكثير من الأهداف التربوية التي يمكن إيجادها بالمعجزات. ولا تتحقق العبادة الكاملة المطلوبة لله عز وجل إلا باختيار أفضل

الفردين. ومن هنا لا بد من الالتزام بعدم قيام المعجزات لأنها الطريق الأردأ في تربية الأمة.

والسبب في ذلك: هي أن التربية إن وجدت بطرقها الطبيعية، كانت متضمنة لمرتبة عالية من الرشد والنضج من الناحية السلوكية والعقائدية، لأن من الطرق الطبيعية للتربية ـ على ما سنعرف ـ التمحيص والاختبار، والمرور بالتجارب القاسية. فإذا خرج الفرد من التمحيص والتجربة ناجحاً منتصراً، كان إخلاصه قد اكتسب نضجاً ورشداً لم يكن في السابق، باعتبار أن الفرد أصبح يعرف ما هي ردود الفعل المطلوبة تجاه المصاعب، وما هي قيمة العدل في حل مشاكل البشرية بازاء الحلول الأخرى الفاشلة التي عرضها الآخرون. وكل ذلك لا يكون إلا خلال ردح طويل من الزمن.

بخلاف المعجزة، فانها إن أحدثت المجتمع الصالح، فأنها لا يمكن أن توجد نضجه ورشده بأي حال، بل سوف يكون مجتمعاً فجاً وعدلاً صورياً بطبيعة الحال. ما لم تفترض أمور أخرى إضافية كنزول الوحي على كل أفراد الأمة... أو نحو ذلك مما لم تقم عليه الدعوة الالهية على طول خط التاريخ الطويل.

النقطة السابعة:

في محاولة التعرف على الأسباب الطبيعية للتربية وإيجاد الاخلاص.

تتوقف التجربة والممارسة التي يجب أن تمر بها الأمة في تربيتها الطويلة... على أحد عاملين:

العامل الأول:

التطبيق الفعلي الحي للمجتمع العادل المطلق، حتى يراه الناس ويحبوه ويقدموا مصالحه العامة على مصالحهم الخاصة. فان شعور الناس بوجود العدل المطلق مطبقاً على وجه الأرض، يكفي بمجرده في توجيه عواطف الناس وصهر إخلاصهم إلى حد بعيد.

العامل الثاني:

مرور الأمة خلال تربيتها بعوامل صعبة وظروف ظالمة عسرة، تجعلها تتوفر

شيئاً فشيئاً على التعمق الفكري والعاطفي، وتصوغ منها في نهاية المطاف أمة شاعرة بالمسؤولية قوية الارادة والعزم على تطبيق الأطروحة العادلة الكاملة.

وذلك بعد أن تعيش الأمة الشعور بأمرين مقترنين:

أحدهما: الشعور بأفضلية الأطروحة العادلة، لا بشكل نظري فحسب، بل بشكل حسي معاش. بعد أن تمت المقارنه لدى الأمة بكل وضوح بين هذه الأطروحة وبين سائر النظم والقوانين والنظريات المخالفة لها. وثبت بالتجربة فشل سائر النظم والنظريات، وأدائها إلى أنواع مختلفة من الظلم والتعسف. باعتبار النقص الذاتي الموجود في سائر النظم، ذلك النقص الذي تبرأ منه وتعلو عليه الأطروحة الكاملة.

ثانيهما: الشعور بأهمية التضحية الحقيقية على مختلف المستويات في سبيل الأطروحة الكاملة التي يؤمنون بها.. والاحساس المباشر بلزوم الصبر والمثابرة والصمود أمام القوى الظالمة تمسكاً بالحق.

وبالرغم من صحة العاملين كليهما وأثرهما الأكيد في تربية الأمة. إلا أننا إذا فرضنا كلا منهما معزولاً عن الآخر، نجد أن العامل الثاني أهم من الأول من جهتين أساسيتين:

أولاً: إن محبة الأطروحة العادلة والاخلاص لها عند تطبيقها، أمر موافق للهوى والمصالح الشخصية، لأنها تضمن للانسان سعادته ورفاهه الفردي والاجتماعي.

وأما محبة الأطروحة العادلة في ظروف الظلم والتضحية، فهي محبة واعية عميقة تدفع الانسان إلى المكافحة والجهاد في سبيل إيجاد الواقع الاجتماعي العادل.

ومن المعلوم أن المحب المخلص على الشكل الأول، إذا لم يمر بتجارب التضحية، يكون مهدداً بالانحراف والارتداد عند مواجهة أول صعوبة يجابهها، يشعر خلالها بالتنافي بين مصالحه الخاصة والمصالح العامة. فإذا كانت هذه الظاهرة عامة بين الأفراد... لم يكن ذلك التطبيق قابلاً للاستمرار والبقاء. ولا يمكن أن تكون هذه الظاهرة عامة بأي حال لو كان الاخلاص ناتجاً عن تضحية وصمود.

ثانياً: نعرف مما تقدم أن العامل الثاني يجب أن يكون متقدماً زماناً على العامل الأول، باعتبار توقف التطبيق الحقيقي عليه. فان العدل لا يكون عميقاً وأساسياً في المجتمع، ما لم يكن كل الأفراد أو جلهم - على أقل تقدير - ممن شحذت اخلاصه التجارب ورفعت إيمانه وإرادته التضحيات، فانهم يكونون أقدر على العمل وأسرع انتاجاً وأكثر تحملاً للصعوبات، مما يجعل العدل أعمق أثراً وأضمن للبقاء والاستمرار.

إذن فالغرض الالهي في إيجاد البشرية، يتوقف وجوده على الاخلاص المنصقل بالتجارب والتضحيات. ومن المعلوم أن هذا الصقل لا يمكن حصوله إلا بالمرور في تيار التجارب والتضحيات نفسه. وهذا التيار ليس إلا الظروف الصعبة والأزمنة المظلمة الظالمة التي تمر بها البشرية خلال الأجيال.

إذن يتبرهن بكل وضوح توقف الغرض الالهي في هداية البشر وإيجاد مجتمع العبادة الكاملة... على مرور البشرية في ظروف صعبة ظالمة، ليكونوا عند ابتداء التطبيق على مستوى المسؤولية المطلوبة للعدل، ويستطيعون بجدارة القيام به وبسهولة الانسجام معه.

النقطة الثامنة:

انه من هذا المنطلق بالذات نعرف أهمية التمحيص والاختبار الذي دلت عليه الأخبار، كما سوف نسمع، وارتباطه الأساسي بالتقديم للهدف الالهي الكبير.

باعتبار أن ما تعيشه البشرية من ظروف ظالمة من ناحية وأمور مغرية من ناحية أخرى... وكم للخوف والاغراء من قوة في الاندفاع ومن تأثير على النفس... فيكون ذلك حاملاً للفرد على الانحراف عن الله تعالى والخروج على تعاليمه العادلة. ويصبح تطبيق هذه التعاليم على نفسه وغيره من أصعب الأمور، كما قد وصف في بعض الأخبار، بأنه كالقبض على الجمر.

ومن هنا تكون هذه الظروف ومحاولة هذا التطبيق محكاً أساسياً لمدى الاخلاص وقوة الارادة لدى الأفراد. فينهار العدد الأغلب من البشر في أحضان الظلم والاغراء، تبعاً لضعف إرادتهم، وتقديم مصالحهم الشخصية وراحتهم القريبة على الأهداف الكبرى والغايات القصوى. ويبقى العدد الأقل صامدين

مكافحين، تشتد إرادتهم وتقوى عزيمتهم، ويشعرون باللذة والفخر في مكافحة تيارات الانحراف والفساد. ولا يزالون في تكامل وصمود حتى يبلغوا مستوى المسؤولية الكبرى في مواجهة العالم بالعدل المطلق في اليوم الموعود.

ويكون العالم عند تمخض قانون التمحيص هذا عن نتائجه كما نطقت به الأخبار... متكوناً من فسطاطين أو معسكرين: فسطاط كفر لا إيمان فيه وفسطاط إيمان لا كفر فيه. على ما سنسمع في الناحية الثانية من هذا الفصل.

فإن قال قائل: كيف يمكن التوفيق بين ما قلناه قبل قليل من لزوم كون الأمة بشكل عام، المتمثلة في أكثر أفرادها، مخلصة اخلاصاً حقيقياً نتيجة للتجربة والتمحيص. وبين ما قلناه الآن من أن أغلب الناس سوف ينهارون تجاه الظلم والاغراء ولا يبقى من ذوي الاخلاص الحقيقي إلا القليل.

نقول في جواب ذلك: أنه يمكن القول أن النتائج الصالحة للتمحيص لا تختص بالقليل من البشر، وإن اختص هؤلاء بدرجات رفيعة من الاخلاص لا يضارعهم بها غيرهم من الناس.

فأننا يمكن أن نرتفع بنتائج التمحيص، من الزاوية التي نتوخاها الآن، إلى أربع درجات:

الدرجة الأولى:

الاخلاص التام والوعي الكامل. الذي يتمثل باستعداد الفرد بالتضحية بكل غال ورخيص على الاطلاق في سبيل العدل الالهي وتطبيق تعاليم الرب العظيم وأهدافه الكبرى.

ويكون مثل هذا الفرد مؤهلاً لنيل بعض درجات القيادة والسلطة العسكرية أو المدنية في اليوم الموعود.

الدرجة الثانية:

الاخلاص الثابت المهم الذي يتمثل في قدرة الفرد على السيطرة بإرادته على كل صعوبة وإغراء مر به في حياته، من درجات الخوف والطمع المعروفة. بغض النظر عن أنه لو مر في حياته بدرجة أعلى من التمحيص والمصاعب فهل يستطيع

النجاح أيضاً أو لا. وهذا هو الذي يفرق هذه الدرجة عن سابقتها.

وهذه الدرجة هي التي تؤهل الفرد لأن يكون واحداً من القواعد الشعبية الصالحة لدولة الحق في اليوم الموعود. أو أن يكون جندياً محارباً خلال الفتح العالمي في ذلك اليوم.

الدرجة الثالثة:

الاخلاص الاقتضائي: وهو أن يكون الفرد محباً للحق والعدل الالهي في دخيلة نفسه ومسايراً لظروف الظلم أو الاغراء إلى حد ما أيضاً.

فاننا نجد في كثير من الأفراد انفكاكاً بين العقيدة والسلوك. فبينما نجد عقيدته صالحة نجد سلوكه منحرفاً نتيجة لاضطراره وظروفه الشاذة واحتياجه إلى لقمة العيش. وهو في ذات الوقت من الممكن أن يكون مدركاً لمعنى الظلم وفظاعته، وللمسؤولية تجاه تعاليم الله العادلة. ولكنه يشعر بالقصور عن تطبيقها نتيجة لظروف الضغط والظلم التي يعيشها. ومن ثم فهو يدفن عقيدته ووعيه في قلبه ويساير الظلم والاغراء إلى بعض الخطوات.

ويمكن في حق مثل هذا الفرد، أنه بمجرد أن ترتفع ظروف الظلم ويبدأ التطبيق العادل... فانه سوف ينطلق اخلاصه الاقتضائي الكامن، بعد أن ارتفع عنه المانع، ويكون له حركة فعالة في المشاركة والتعاون في ظروف التطبيق الجديد.

الدرجة الرابعة:

أن لا يوجد الاخلاص بأي درجة من درجاته السابقة. ولكن يكون الفرد قد شعر بوضوح نتيجة لظروف التمحيص العالمي، بفشل التجارب التي عاشتها المبادىء والفلسفات التي ادعت حل مشاكل العالم وتذليل مصاعبه ونشر العدالة والرفاه في ربوعه. فان هذه المبادىء بعد أن تعيش التجربة والتطبيق، وتتمخض عن نتائجها الرئيسية، سوف يبدو بوضوح للأعم الأغلب من البشر أنها لم تتمخض إلا عن الفسادوالضياع نتيجة لقصورها الذاتي، كما سبق أن أشرنا، وقد أضافت إلى مشكلات العالم لا أنها قد ذللت منها شيئاً.

عندئذ ينبثق شعور خفي، في اللاشعور، بالحاجة العالمية الماسة إلى الحل الناجز الذي ينقذ العالم من ورطته ويخرجه من وهدته ويوقظه من رقدته.

وهذا الحل، وإن لم يكن ملتفتاً إليه بوضوح أو معروفاً بتفاصيله. ولكنه على أي حال، توقع نفسي غامض يمكن انطباقه على أول دعوة رئيسية جديدة تدعي حل مشاكل العالم وتذليل مصاعبه. ومن هنا تفوز مثل هذه الدعوة بتأييد كل من يمثل هذه الدرجة من نتائج التمحيص ريثما كانت هذه الدعوة محتملة الصدق على أي حال.

فإذا كانت هذه الدعوة هي دعوة الحق، في يومها الموعود، فسيكون لهذا الجو النفسي العالمي أثره الكبير في دعم التطبيق العادل، في ذلك اليوم.

فهذه هي الدرجات الأربع التي يتمخض عنها التمحيص الالهي الكبير في عصر ما قبل الظهور. والتي تشارك، بشكل وآخر في بناء العدل في اليوم الموعود.

ونحن نستطيع أن نلاحظ بوضوح أن هذه الدرجات كلما ارتفعت قلَّ الأفراد المتصفون بها من البشر، وكلما نزلت كثر الأفراد المتصفون بها بطبيعة الحال. ومن هنا كان المتصفون بالدرجة الأولى من الاخلاص قليلين في البشر. وهم الذين سبق أن برهنا على أن الامام المهدي (ع) يمكن أن لا يحتجب عنهم خلال غيبته الكبرى. كما كان المتصفون بالدرجة الرابعة، هم أكثر البشرية في العصر المباشر لما قبل الظهور. وتختلف الدرجتان الثانية والثالثة فيما بين هذين الحدين من العدد.

ومن هنا نستطيع أن نقول لمن يوجه السؤال السابق: أن الدرجات الصالحة الناتجة عن التمحيص الالهي تمثل بمجموعها عدداً كبيراً من البشر، بل الأعم الأغلب منهم. وليس العدد قليلاً كما تخيله السائل. وإنما العدد القليل منحصر بالدرجة العليا من الاخلاص، وهو مما لا يؤثر على التطبيق العادل الموعود شيئاً، باعتبار أن الأفراد الذين يمثلون هذه الدرجة، سيكونون بالمقدار الكافي الذي يقومون خلاله بمسؤولية القيادة الناجحة في اليوم الموعود. وليس من المتوقع من كل البشر أن يكونوا قواداً، بطبيعة الحال!...

وعلى أي حال، فقد اتضحت من هذه النقاط الثمانِ، المناشيء الحقيقية للتخطيط الالهي لهداية البشر وتحقيق العبادة التامة في ربوعهم. كما اتضح البرهان على وجود هذا التخطيط، حيث يحتاج الأمر إلى مقدمات طويلة طبيعية غير اعجازية. كما اتضحت جملة من ملامح هذا التخطيط، وما يلعبه الظلم

والانحراف الذي تعانيه البشرية على مدى التاريخ، من دور في هذا التخطيط الالهي الكبير.

وبقي علينا أن نعرف تفاصيل أعمق وأكثر عن هذا التخطيط، خلال الجهات الآتية، شروعاً بما قبل الاسلام وانتهاء بالعصر الحاضر.

* * *

الجهة الثانية:

التخطيط الالهي قبل الاسلام.

والمراد به الجزء الذي يعود إلى الفترة السابقة على الاسلام من عمر الخليقة، منذ دخلت عهد الفهم والادراك إلى حين بعثة نبي الاسلام صلى الله عليه وآله.

وذلك: إن التخطيط الالهي الشامل لليوم الموعود، بدأ بوجود الخليقة نفسها، لأنه يعبر عن أسلوب تحقيق الغرض الأساسي من إيجادها. إذن فقد كان هذا التخطيط مستمراً قبل الاسلام وبقي مستمراً بعد الاسلام، وسيبقى نافذاً إلى يوم يتحقق به اليوم الموعود بتطبيق الأطروحة العادلة الكاملة.

وينبغي أن ننطلق في الحديث عن ذلك ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

في مشاركة الأنبياء إجمالاً في هذا التخطيط.

وهو ما سبق أن حملنا عن ذلك فكرة مختصرة، وينبغي لنا أن نحمل الآن فكرة تفصيلية عن السر الأساسي لذلك:

إن البشرية في مبدأ أمرها لم يكن يتوفر لديها، بطبيعة الحال، الشرط الأول والثاني، السابقين، من شرائط تطبيق العدل الكامل[1]. فهي لا تعرف ما هو العدل الكامل، ولا هي مخلصة له أو مستعدة للتضحية في سبيل تطبيقه لو عرفته.

---

(١) اما الشرط الثالث وهو معرفة الثواب والعقاب الاخرويين فقد كان متوفرا بشكل وآخر في دعوات الانبياء. فالمهم اذن هو الحديث عن الشرطين الاولين.

فكان لا بد لها ـ كجزء من التخطيط ـ أن تمر بتربية طويلة الأمد من كلتا هاتين الناحيتين. فكان أن تكفل الأنبياء هذه المهمة، وهي تربية البشرية لتكون صالحة لفهم العدل الكامل. فكان كل نبي يشارك مشاركة جزئية قليلة أو كثيرة في ذلك، سواء علم الناس، بذلك في عصره أو جهلوه. لأن المهم هو تربيتهم الفكرية، وليس المهم الفاتهم بوضوح إلى هذا التخطيط.

وهذه التربية قد انتهت، واستطاعت البشرية ـ في نهاية المطاف ـ أن توفر الشرط الأول، فأصبحت قابلة لفهم الأطروحة العادلة الكاملة، فأرسل الله تعالى اليها تلك الأطروحة متمثلة بالاسلام. وبذلك تحقق الشرط الأول.

ولم تستطع البشرية إلى حد الآن أن توفر الشرط الثاني وهو استعدادها للتضحية في سبيل تطبيق العدل، وهي على أي حال في طريق التربية على ذلك.

وكان كل نبي بطبيعة الحال، بما فيهم نبي الإسلام (ص) يقرن تربيته الفكرية للناس بالتربية على الشرط الثاني أيضاً بمعنى إيجاد الاخلاص والاستعداد للتضحية في نفوس البشر. فكانت مشاركة الأنبياء في التربية الأولى متمثلة بما بلغوا من أحكام، وكانت مشاركتهم في التربية الثانية متمثلة بما قدموا من تضحيات ودماء.

إلا أن التربية الأولى انتجت نتيجتها الكاملة، على حين لم تنتج التربية الثانية نتيجتها إلا في القليل من الناس. وذلك لمدى الضغط والاغراء الذي يواجهه الناس نحو الانحراف من داخل نفوسهم وخارجها، على طول خط التاريخ، مما يجعل الحق في أفواههم مراً وتحمل العدل عليهم صعباً. وينتج في نهاية المطاف بطء التربية على الاخلاص وصعوبتها.

النقطة الثانية:

لم يكن الأنبياء ليسكتوا عن تبليغ الناس، بشكل وآخر، بالغرض الأساسي من إيجاد البشرية. متمثلاً بإعلامهم أن هناك يوماً يأتي في مستقبل الزمان يسود فيه العدل الالهي المطلق ويرتفع فيه كل ظلم وجور. ولا زلنا نسمع صدى هذا التبليغ متمثلاً باعتقاد عدد من الديانات السماوية بذلك وايمانها به، وإن اختلفت في تسمية القائد الذي يتولى ذلك التطبيق الكبير.

ولكن حيث لم يكن هذا اليوم الموعود بقريب، ولم يكن قد تحقق الشيء المهم

من شروطه.. لم يكن من اللازم إعطاء التفاصيل أكثر من هذا المقدار المجمل القليل. ومن هنا نرى أن التبليغات السابقة على الاسلام لم تكن واضحة وكافية لاجتثاث جذر الخلاف في ما تعتقده الديانات من تفاصيل اليوم الموعود.

ومعه فمن الممكن القول أن المقدار المشترك بين هذه الأديان من الاعتراف باليوم الموعود، أمر حق ناتج عن تبليغات الأنبياء عليهم السلام. وأما التفاصيل المختلف بشأنها على مستوى هذه الديانات كتسمية القائد وغير ذلك، فهي أمور مضافة إلى تلك التعاليم من قبل الفكر البشري المنفصل عن إلهام السماء.

ومن هنا نستطيع أن نفسر اتفاق الأديان على ذلك، منسجماً مع الغرض الأصلي لايجاد الخليقة. ونجيب بذلك على ما يذكره بعض المستشرقين المغرضين، من أن بعض هذه الأديان عيال على البعض الآخر في ذلك، وان الاعتقاد باليوم الموعود راجع إلى بعض الأديان القديمة الموروثة... وهو اعتقاد كاذب في رأي هؤلاء المغرضين.

بل هو اعتقاد صادق، اتفقت عليه الأديان باعتبار سبب واحد هو الوحي الالهي. وكلها تشير إلى أمر واحد هو الغرض الأساسي من إيجاد الخليقة، الذي عرفنا أن يكون من الطبيعي وجوده منذ ولادة البشرية، وتبليغه إلى الناس من أول عهود النبوات.

كما نستطيع بذلك أن نجيب على كلام آخر يقوله بعض المرجفين، من أن الاعتقاد باليوم الموعود، ناشىء من شعور البشرية بالظلم وتوقانها إلى ارتفاعه وسيادة العدل على الأرض.

فاننا عرفنا السبب الحقيقي لوجود هذا الاعتقاد. ومن الواضح أن مجرد التوقان إلى العدل لا يصلح سبباً له، لأن الفرد أو المجتمع إذا أمل ارتفاع الظلم عنه، فإنما يود أن يحدث ذلك في الزمن المعاصر القريب، لكي يستفيد منه بشكل وآخرَ. وأما الاعتقاد بوجود اليوم الموعود في أجيال غير معاصرة فهذا مما لا يعود بالمصلحة إلى أي فرد معين، لكي نحتمل أنه ناشىء من ظروف الظلم والمصاعب. فضلاً عما إذا اقترن بهذا الاعتقاد كون التقديم إليه لا يكون إلا بمرور البشرية بالمشاكل والمظالم. كما نريد البرهنة عليه. فأنه في واقعه اعتقاد بزيادة الظلم

والمشاكل على البشرية في أي جيل معاصر، وليس توقاناً إلى العدل العاجل بأي شكل من الأشكال.

ومن هنا انحصر السبب في وجود الاعتقاد القديم باليوم الموعود، بتبليغ الأنبياء الناشىء من إلهام السماء.

وإذا طبقنا ذلك على عقيدتنا في المهدي، كما تم عليها البرهان الصحيح، استطعنا أن ندرك بسهولة ووضوح، كيف أن المهدي (ع) هو القائد المذخور من قبل الله عز وجل لتحقيق الغرض الأساسي من الخليقة... وإن عدداً من الأنبياء السابقين قد أخبروا عن ظهوره، فضلاً عن نبي الاسلام (ص) الذي تواتر عنه النقل في ذلك. وإنما كان الاختلاف في تسميته نتيجة لاختلاف اللغات، أو للانحراف الناشىء عند أهل الأديان بعد ذهاب أنبيائهم.

النقطة الثالثة:

لم يكن بالامكان أن يتخذ أي نبي من الأنبياء موقف القائد للتطبيق الأساسي العام لهداية البشر، أو يتكفل إيجاد اليوم الموعود. ولم يكن ذلك داخلاً في التخطيط الالهي أصلاً. لعدم توفر أي من الشرطين الأساسيين السابقين:

أما بالنسبة إلى اشتراط أن تكون الأمة على مستوى الاخلاص والاستعداد للتضحية في سبيل التطبيق العادل... فعدم توفره في الأمم السابقة على الاسلام واضح جداً. وحسبنا أن نستعرض النصوص الواردة في الأنبياء المشهورين، لنعرف حال البشرية في عصورهم وفي ما بين ذلك من الدهر. فانه إذا لم يستطع النبي منهم أن يرفع مستوى الاخلاص إلى الدرجة العليا في زمانه، فكيف سوف يحدث بعد وفاته؟

﴿أما آدم عليه السلام فقد عصى ربه فغوى﴾، كما نص على ذلك التنزيل[1] وقال عنه: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً﴾[2]. وبدون هذا العزم المطلوب لا يمكن وجود اليوم الموعود.

---

(١) ط ٢٠/١٢١.

(٢) نفس السورة: ١١٥.

وأما نوح عليه السلام، فقد قضى المئات من السنين مرشداً واعظاً، فلم يؤثر في الناس أثراً محسوساً حتى شكا إلى الله تعالى قائلاً: ﴿رب أني دعوت قومي ليلاً ونهاراً، فلم يزدهم دعائي إلا فراراً. وأني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا﴾[١]. حتى اضطر إلى أن يدعو عليهم بالهلاك، فاستجاب الله تعالى دعاءه وأغرقهم بالطوفان. وليس هناك وضوح في النصوص التاريخية في تحديد مقدار ما استطاع نوح عليه السلام اكتسابه من المؤمنين بعد الطوفان.

وأما إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام، فقد كان أكثر من سابقيه تأثيراً في توجيه الناس واكتساب إيمانهم وثقتهم به. ولكنه مع ذلك لم يستطع الوصول بالأمة إلى المستوى المطلوب في العدل المطلق. حسبنا من ذلك أنه في أول عهده ألقي في النار ولم يكن يوجد في المجتمع شخص معترض أو مستنكر ولو من الناحية الانسانية المحضة!... ثم أنه بعد فترة غير قليلة من نبوته، وضع زوجته وولده في واد غير ذي زرع، ولم يكن لديه شخص مخلص يضمه إليهما يدفع عنهما ألم الجوع والعطش وخوف السباع والهوام. فاكتفى إبراهيم (ع) بالدعاء لهما وتركهما وذهب. فكان الله تعالى حافظاً لهذه الأمانة التي أودعت عنده، فجعل افئدة من الناس تهوي إليهم. ولولا ذلك لكانا من الهالكين.

وأما الأمة التي بعث فيها موسى بن عمران عليه السلام، فحدث عنها ولا حرج، من حيث التمرد على نبيها وعدم الشعور بالمسؤولية تجاه دينها. وكان المنطق القائل: ﴿إذهب أنت وربك فقاتلا أنّا ههنا قاعدون﴾[٢]. هو المسيطر على أذهانهم ومعنوياتهم... فهم على غير استعداد أن يبذلوا أي شيء في سبيل نبيهم وعقيدتهم.

وأما عبادتهم للعجل ردحاً من الزمن، ومطالبتهم برؤية الله تعالى جهرة، ومراجعتهم في شأن البقرة التي أمروا بذبحها، وغير ذلك من الحوادث... فهي أوضح من أن تذكر.

---

(١) نوح ٧١/٥ - ٧.

(٢) المائدة: ٥/٣٤.

وأما المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، فحسبنا شاهداً على حال أمته، أن الحواريين وهم طلابه وخاصته واجهوه بهذا الكلام: «يا عيسى بن مريم، هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء» تشكيك صريح في قدرة الله تعالى. ومن ثم أجابهم: ﴿قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين. قالوا: نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم إن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين﴾[1]. إذن فهم لم يطمئنوا به بعد، ولم يعلموا بصدقه. فإذا كان هذا هو مستوى خاصته وطلابه، فكيف حال سائر أفراد الأمة والمجتمع.

إذن، فلم يكن يوجد في الناس على طول التاريخ، ذلك المستوى العظيم من الاخلاص الذي يمكن به بناء العدل المطلق في اليوم الموعود، وإذا كان هذا الشرط غير متوفر، فماذا ترى الأنبياء صانعين، حين يجدون أممهم على هذا المستوى المنخفض من الاخلاص؟.

كيف وقد عرفنا فيما سبق، أن هذا الشرط غير متوفر إلى حد الآن، وأن البشرية لا زالت في طريق التربية، لكي يتوفر في ربوعها في يوم من الأيام.

وأما بالنسبة إلى الشرط الآخر وهو علم الأمة أو البشرية بالأطروحة العادلة الكاملة المأمول تطبيقها في اليوم الموعود... فمن الواضح أن تلك الأطروحة لم تكن ناجزة، ولم يكن البشر على مستوى فهمها على الاطلاق. ويمكن أن يتم بيان ذلك، باستعراض فترات التاريخ اجمالاً أيضاً.

أما الأنبياء السابقين على موسى بن عمران عليه السلام، فلم يكن هدفهم إلا ترسيخ العقيدة الالهية، وتوضيحها بالتدريج، من دون أن يكون لهم تعاليم تشريعية كثيرة. حتى تكللت تلك الجهود بجهود إبراهيم الخليل عليه السلام الذي أوضح عقيدة التوحيد بشكل مبرهن وصحيح. إذن فلم يكن هناك تشريع مهم فضلاً عن افتراض وجود الأطروحة العادلة الكاملة التي تتكفل التشريع لكل جوانب المجتمع.

وأما الفترة التي تبدأ بموسى بن عمران عليه السلام وتنتهي ببعثة الرسول

---

(١) نفس السورة: ١١٢ - ١١٣.

الأعظم (ص)... فلا شك أنها كانت فترة شرائع تفصيلية، نزلت بها التوراة والانجيل عن الله عز وجل. ولكنها كانت شرائع تربوية لأجل الوصول والاعداد إلى فهم البشرية للأطروحة الكاملة، ولم تكن ممثلة لتلك الأطروحة نفسها.

ويمكن الاستدلال على ذلك بثلاثة أدلة:

الدليل الأول:

أننا كمسلمين، نعلم بأن التشريعات السابقة على الاسلام ليست هي الأطروحة الكاملة، جزماً. لأن معنى الإيمان بالإسلام، هو كونه ناسخاً للشرائع السابقة عليه وملغياً لأحكامها عن مسؤولية البشر. فلو كانت إحدى تلك الشرائع هي الأطروحة الكاملة المأمولة، لوجب إبقاءها سارية المفعول إلى حين اليوم الموعود، لكي يتربى الناس على تقبلها والتضحية في سبيلها، على ما سوف نعرف بالنسبة إلى الأطروحة الكاملة. فلو نسخت تلك الشريعة المفروضة لكان ذلك مخالفاً للغرض الالهي المطلوب، فيكون مستحيلاً. ولكنها نسخت فعلاً، كما نعتقد نحن المسلمين بالبرهان، إذن فتلك الشرائع المنسوخة ليست هي تلك الأطروحة العادلة الكاملة المأمولة.

الدليل الثاني:

أنه لا دليل على أن تلك الشرائع كاملة شاملة لكل جوانب المجتمع، بحيث تصلح لاستيعاب البشرية بالعدل الكامل. ولعل أوضح دليل على ذلك القول المشهور عن المسيح عليه السلام: دع ما لله وما لقيصر لقيصر. فإن إيكال ما لقيصر وهو الحاكم الدنيوي لكي يمارس فيه سلطته وحكمه، يعني أن الشريعة المسيحية لم تكن لتستوعب الجانب القضائي والجنائي والاقتصادي للحياة ونحو ذلك. مما يضطر المسيح إلى التصريح بلزوم إيكال ذلك إلى القانون الدنيوي الوضعي السائد، لئلا تتشتت أمور الناس وتتميع مصالحهم.

وهذا الدليل خاص بالمسيحيين وملزم لهم باعتبار اعتقادهم صحة نقل هذه العبارة عن المسيح، بعد أن وردت في الانجيل الموجود في اليد[1] الذي هو

---

(١) انجيل متى، الاصحاح الثاني والعشرون/٢٢.

الصحيح عندهم.

وأما نحن كمسلمين، فلا نؤمن بكل ما ورد في الانجيل السائد، كما يبرهن عليه في بحوث العقائد عادة. كما أننا لا نستطيع أن نؤكد نقص الشريعة الواقعية النازلة على المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، وإن كان ذلك محتملاً على أي حال، بحسب المصالح الزمنية التي توخاها الله تعالى لخلقه في تلك الفترة من الزمن.

الدليل الثالث:

أنه لا دليل على أن تلك الشرائع عالمية وعامة لكل البشر. إذ من الممكن القول، من وجهة نظر أصحاب هذه الديانات: أنها شرائع اقليمية خاصة ببني إسرائيل. ومن هنا نرى كتب العهدين تؤكد على أهمية هذا الشعب بالخصوص، وأنه شعب الله المختار. ومن هنا نرى اليهود إلى الآن لا يقبلون يهودية شخص لا يكون من بني إسرائيل، لاعتقادهم الراسخ أن اليهودية دين إسرائيلي على التعيين.

فإذا كانت تلك الشرائع على هذا الغرار... فهي إذن ليست تلك الأطروحة الكاملة الشاملة للبشرية جمعاء. بل تكون قاصرة بطبيعتها عن أن تحقق الغرض الالهي الكبير.

وهذا الدليل باطل عندنا، كمسلمين، باعتبار الاحتمال - على أقل تقدير - بتجدد الاقليمية في عصر منحرف متأخر عن عصور دعوتهم الأولى، حتى أصبحت بعد ذلك من العقائد الأساسية في دينهم. إلا أن هذا الدليل على أي حال، ملزم لمن يعتقد بالديانتين: اليهودية والنصرانية، وبخاصة اليهود، باعتبارهم أشد تطرفاً في الاقليمية من المسيحيين.

وعلى أي حال، فقد تبرهن عدم وجود الأطروحة الكاملة العادلة قبل الإسلام، وستأتي بعد قليل بعض الايضاحات لذلك. إذن فلم يكن كلا الشرطين الأساسيين لتحقق اليوم الموعود والعدل العالمي المطلق، موجوداً. فكان من المتعذر أن يتصدى أي واحد من الأنبياء لتولي القيادة الرائدة لتحقيق ذلك الغرض الكبير.

* * *

الجهة الثالثة:

التخطيط الالهي بعد الاسلام.

ونعني به ذلك الجزء من التخطيط الالهي الذي يبدأ بظهور الإسلام، وينتهي باليوم الموعود. وينبغي أن نرى موقف الإسلام من هذا التخطيط، وموقف قادته منه، وأثرهم فيه.

النقطة الأولى:

الاسلام هو الأطروحة العادلة الكاملة، المذخورة للتطبيق في اليوم الموعود.

يدلنا على ذلك: الأدلةالقطعية الدالة على أن الاسلام آخر الشرائع السماوية، وأنه لا نبي بعد نبي الاسلام وان «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة». فلو كان ناقصاً لما حقق الغرض الالهي الكبير، ولوجب على الله تعالى تحقيق غرضه المهم بإيجاد أطروحة أخرى كاملة ينزل بها نبي آخر. وهو خلاف الدليل القطعي بأنه لا نبي بعد نبي الإسلام.

مضافاً إلى الأدلة القطعية الدالة على عالمية الدعوة الإسلامية واستيعابها لكل المشاكل والأحكام، وانه «ما من واقعة إلا ولها حكم»، مما يجعل لها الصلاحية الكاملة، لتكون هي الأطروحة العادلة في اليوم الموعود.

ومن الملحوظ بوضوح أن هذه الأدلة القطعية، منطلقة من زاوية إسلامية، وأما إذا أردنا الانطلاق من زوايا أخرى، فيجب البدء بإثبات صحة الإسلام وصدقه أساساً، وهذا موكول إلى محله من بحوث العقائد.

وقد يقول قائل: فلماذا لم تنزل تعاليم الاسلام قبل عصر نزولها، لتكون هي الأطروحة المتوفرة منذ العصر الأول.

وجواب ذلك متوفر فيما قلناه من قصور البشرية في الأزمنة السابقة على الاسلام عن فهم الأطروحة الكاملة. وأن الأنبياء السابقين جاهدوا في تربية البشرية لجعلها قابلة لهذا الفهم. ولا يمكن أن يرسل الله تعالى تلك الأطروحة لمن لا يفهمها ولا يستطيع استيعابها، لأنها لا تنتج حينئذ أي أثر.

إذن فلا بد لنا الآن من إيضاح معنى قصور البشرية عن تلقي تعاليم الاسلام

في العصور السابقة عليه.

وفي الحق أن عدداً مما جاء به الاسلام من تعاليم، كان متعذراً جداً أن يستوعب البشر معناها يومئذ استيعاباً كافياً... إلى حد ستكون الدعوة إلى تلك الأحكام منشأ للغرابة في ذلك العصر، مما يجعل مجرد الايمان بها صعباً فضلاً عن استيعابها الدقيق، فضلاً عن تطبيقها الشامل. وحسبنا في هذا الصدد استعراض جوانب أربعة:

الجانب الأول:

إن مستوى العقيدة الالهية التي جاء بها الإسلام من التجريد والتوحيد الخالصين، لم يكن موجوداً بوضوح في الشرائع السابقة. وإنما كانت هذه العقيدة في تطور مستمر، في ألسنة الأنبياء على مرور الزمن، إذ يعطي كل نبي من تلك العقيدة ما يناسب المستوى الثقافي والفكري الذي وصلت إليه البشرية في خطها التربوي الطويل.

وهذا واضح جداً لمن استعرض دعوات الأنبياء المتسلسلين. فنرى الأنبياء السابقين على موسى بن عمران لا يكادون يذكرون من صفات الله تعالى إلا ما كان ظاهراً من آثاره وأفعاله عز وجل. من أنه ﴿يرسل السماء عليكم مدراراً ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً. ما لكم لا ترجون لله وقاراً، وقد خلقكم أطواراً. ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً﴾[1].

إلا ما كان من محاولة إبراهيم الخليل عليه السلام من محاولة البرهنة على التوحيد، على شكل بسيط النتائج بالنسبة إلى ما جاء به الاسلام من صفات.

ثم أننا نجد اليهود الآن يؤمنون ببعض أشكال التجسيم، ونجد المسيحيين يؤمنون ببعض أنحاء التعدد. وهذه بالرغم من أنها عقائد باطلة نعلم باليقين أنها لم ترد في شرائعهم وتعاليم أنبيائهم. إلا أنهم، على أي حال، لم يجدوا في ما بلغهم عن أنبيائهم ما ينافي ذلك، أو يكون دليلاً صريحاً على بطلانه. وإلا لم يكونوا

---

(١) نوح: ٧١/١١-١٦.

ليلتزموا بهذه العقائد بطبيعة الحال. ومعنى ذلك أن موسى وعيسى عليهما السلام لم يوضحا بصراحة التجرد الكامل والتوحيد المحض لله عز وجل، مواكبة مع المستوى العقلي والثقافي للبشرية في تلك العصور.

الجانب الثاني:

إن فكرة الدعوة العالمية التي قام عليها الإسلام، لم يكن ليسيغها المجتمع الذي كان يرزح في عواطف قبلية وعنصرية وقومية، لمدة عدة مئات من السنين. ومن هنا جاءت فكرة «شعب الله المختار» واختصاص الدعوتين اليهودية والمسيحية في أنظار المؤمنين بها ببني إسرائيل دون سائر الناس.

الجانب الثالث:

إن فكرة الدولة النظامية التي جاء بها الاسلام ومارسها الرسول الأعظم (ص)، وحاول تطبيقها من جاء بعده إلى الحكم من الخلفاء. أن هذه الفكرة لم يكن ليفهمها الناس قبل الإسلام، بأي حال، كيف وهم يعيشون الجو القبلي والعنصري، حتى أن الملوكية في تلك العصور كالسلطة الفرعونية أو القيصرية، لم تكن إلا توسيعاً لفكرة السلطة القبلية والاقطاع الذي يدعي لنفسه ملكية الأراضي والفلاحين جميعاً، وهم يمثلون الأعم الأغلب من الشعب يومئذ.

ومن هنا لم يكن في الامكان أن تتكفل الديانات السابقة بإيجاد النظام الاداري أو الحكومي، بأي حال. وإنما كان الأنبياء وأوصياؤهم يضطلعون بقيادة شعوبهم بشكل فردي مع الحفاظ على السلطة الدنيوية في عصورهم.

الجانب الرابع:

أننا نجد في الإسلام دقة في فهم الأحكام وفي تنظيمها، في العبادات والمعاملات والعقوبات والأخلاق، ما لا يكاد يفقهها الناس السابقون... كما يتجلى ذلك بوضوح لمن راجع الأحكام الاسلامية المعروضة في الكتاب الكريم والسنة الشريفة، واطلع أيضاً على تفاصيل الأحكام المعروضة في التوراة والانجيل، وتوفر للمقارنة بينهما.

إذن، فكيف تصلح الشرائع السابقة، لأن تكون هي الأطروحة العادلة الكاملة... وكيف يصلح أهل العصور الأولى لتعقل هذه الأطروحة المتمثلة

بأحكام الاسلام. ومعه يتضح بجلاء أنه لم يكن في الإمكان نزول أحكام الإسلام قبل العصر الذي نزل فيه.

النقطة الثانية:

بُعث نبي الاسلام (ص) بالأطروحة التشريعية العادلة الكاملة، بعد أن أصبحت البشرية في مستواها العقلي والثقافي العام قابلة لفهمها واستيعاب أحكامها، لتكون هي الأطروحة المأمولة في اليوم الموعود.

ولكنه ـ مع شديد الأسف ـ لم يكن في الامكان أن يتكفل التطبيق العالمي الموعود، لعدم توفر الشرط الثاني من الشرطين الأساسين لوجود هذا التطبيق... ولا زال هذا الشرط غير متوفر إلى حد الآن.

فبينما كان المانع بالنسبة إلى الأنبياء السابقين عن هذا التطبيق، هو عدم توفر كلا الشرطين... نجد أن المانع بالنسبة إلى نبي الاسلام هو عدم توفر شرط واحد منهما، بعد أن تمت تربية البشرية على الشرط الآخر على أيدي الأنبياء السابقين.

ولسائل أن يقول: فلماذا تمت تربية البشرية على أحد الشرطين ولم تتم تربيتها على الشرط الآخر؟ بالرغم من جهود الأنبياء في الخط التاريخي الطويل.

ويمكن الانطلاق إلى الجواب من زاويتين:

الزاوية الأولى:

أن توفير الشرط الأول، وهو إيجاد المستوى اللائق في البشرية من الناحية العقلية والثقافية لفهم العدل الكامل... أسهل بكثير من توفير الشرط الثاني وهو الوصول بالبشرية إلى المستوى العالي من الاخلاص والتضحية.

فإن تربية الفكر والثقافة لا تواجه عادة من الموانع والعقبات ما تواجهه التربية الوجدانية من ذلك، متمثلة في الشهوات والمصالح الخاصة، وظروف الظلم والاغراء، فمن الطبيعي أن تحتاج التربية الأولى إلى زمن أقصر بكثير من الزمن الذي تحتاجه التربية الثانية. ومن الطبيعي أن يكون البشر لدى أول نضجهم الفكري في التربية الأولى غير ناضجين وجدانياً في التربية الثانية، لأن هذه التربية لم تكن قد آتت أكلها بعد، وإنما تحتاج إلى توفير زمان آخر طويل حتى تتوفر نتائجها بوضوح.

ومن هنا أمكن وصول البشر إلى الحد الثقافي المطلوب، فاستحقت عرض الأطروحة الكاملة عليها وإفهامها إياها. . . على حين لم تكن قد وصلت إلى الحد المطلوب من الناحية الوجدانية، لتستطيع تحمل القيادة العالمية بين يدي النبي (ص).

الزاوية الثانية:

إن البشرية مهما كانت قد تطورت من الناحية الوجدانية، على أيدي الأنبياء السابقين. . . فانه على أي حال غير كاف لايجاد الاخلاص المطلوب الذي به يكون تحمل مسؤولية العدل العالمي الكامل في اليوم الموعود. باعتبار ضرورة أن تتربى البشرية على الأطروحة بعد نزولها ومعرفتها، بما فيها من دقة وعمق. فأنه إذ يكون المطلوب هو تطبيق هذه الأطروحة، يكون الشعور بالاخلاص نحو الهدف ككل، ذلك الاخلاص الناتج من جهود الأنبياء السابقين.

فكان لا بد لأجل ضمان نجاح التطبيق في اليوم الموعود، أن تمر البشرية بظروف معينة، تكفل لها التربية على الاخلاص على الشكل الدقيق للأطروحة الكاملة المتمثلة بالاسلام. وقد قلنا أن الهدف الالهي الأسمى، هو فوق كل الاعتبارات، فيتعين على الأمة الاسلامية أن تعيش الظروف التي تربيها وتمحصها من جديد.

وبدأت الظروف الطارئة بالحدوث والتواتر، متمثلة في عدة أمور:

الأمر الأول:

انقطاع الوحي بموت رسول الإسلام (ص).

الأمر الثاني:

انقطاع التطبيق الناجح للشريعة الكاملة، بموت النبي (ص) أو بانتهاء الخلافة الأولى.

الأمر الثالث:

ابتناء الحكم في البلاد الاسلامية على أساس من المصالح السياسية الظالمة المنحرفة.

الامر الرابع:

ضعف المستوى الأخلاقي لدى الناس بشكل عام، وتقديمهم مصالحهم الشخصية على اتباع تعاليم دينهم سواء على الصعيد الفردي أو الاجتماعي.

ويكاد كل واحد من هذه الأمور، فضلاً عن مجموعها، أن يكون موجباً ليأس الفرد العادي والشعور بالتحلل والابتعاد عن الاسلام.

ومن هنا كان الشخص محتاجاً في استمراره على إخلاصه وإيمانه، إلى قوة الارادة وشعور بالمسؤولية الاسلامية، أعلى من المستوى المطلوب. وكان الأشخاص الممثلين لهذا الاخلاص، قد نجحوا في عملية التمحيص والاختبار الالهية، بهذا المقدار.

إلا أن هذا المقدار غير كاف في إيجاد الاخلاص الذي يتطلبه القيام بمسؤولية اليوم الموعود، فكان لا بد أن تمر الأمة بتمحيص ضخم وعملية غربلة حقيقية، حتى ينكشف كل فرد على حقيقته، فيفشل في هذا التمحيص كل شخص قابل للانحراف، لأجل أي نقص في إيمانه أو عقيدته أو اخلاصه.

وكان هذا التمحيص الضخم متمثلاً بطرفين مهمين تمر بهما الأمة الاسلامية بل البشرية كلها إلى العصر الحاضر.

الظرف الأول:

غيبة الإمام المهدي عليه السلام، تلك الغيبة التي توجب للغافل عن البرهان الصحيح، الشك بل الانكار.

الظرف الثاني:

تيار الردةعن الاسلام، وأقصد به التيارات المعادية للإسلام، والتي تحمل بين طياتها معاني الخروج عنه والتبري من عقيدته. بما فيها تيار التبشير المسيحي الاستعماري، وتيار الحضارة الغربية المبني على التحلل الخلقي وانكار المثل العليا. والتيارات المادية الصريحة كالشيوعية والوجودية وغيرها. . . تلك التيارات التي استطاعت أن تصطاد من أمتنا الاسلامية ومن العالم كله، ملايين الأفراد.

وتحت هذين الظرفين، كان التمسك بالاخلاص العالي، عمل جهادي في

غاية الصعوبة والتعقيد، ويحتاج إلى مضاعفة الجهود في سبيل المحافظة على مستواه فضلاً عن الصعوبة وتكميله فكان «القابض على دينه كالقابض على جمرة من النار» وكان المخلصون على المستوى العالمي، في غاية القلة والندرة بالنسبة إلى مجموع سكان العالم. . . وان كنا لو لاحظنا مراتب الاخلاص الثلاثة أو الأربعة السابقة، فان النسبة تتسع عن هذا المقدار الضيق بكثير.

ولا زالت البلايا والمحن تتضاعف، وظروف التمحيص والاختبار الالهي تتعقد وتزداد. . . حتى أصبح الفرد يقهر على ترك دينه والتمرد على تعاليم ربه، بمختلف أساليب الخوف والترغيب. ولعل المستقبل - إن لم يأذن الله تعالى بالفرج والظهور - كفيل بأن نواجه اشكالاً من الخطر والبلاء على ديننا ودنيانا' هي أهم وأصعب مما حصل إلى حد الآن. فليفهم كل مسلم موقفه، وليتلمس درجة إيمانه ويشخص مقدار قابليته على الصمود، قبل أن يسقط فى هاوية الانحراف. لكي يوطن نفسه على الصبر والجهاد على كل حال ليكون له فخر المشاركة في بناء العدل العالمي في اليوم الموعود.

وقد يخطر في الذهن: إن ما قلناه من أن ظروف الظلم دخيلة في التمحيص والاختبار الالهي، يلزم منه أن يكون الله تعالى راضياً بوجود الظلم والانحراف، وهذا خلاف الأدلةالقطعية في الاسلام.

ويمكن الجواب على ذلك من زاويتين نذكر احداهما ونؤجل الأخرى إلى حين اتضاح مقدماتها في مستقبل البحث.

والزاوية التي نود الانطلاق اليها الآن هي أن الأدلة القطعية في الاسلام قامت على أن الله تعالى لا يريد الظلم، بمعنى أنه لا يجيزه تشريعاً، فليس في شريعة الاسلام حكم ظالم، وليس أي ظلم مما يقع يكون مجازاً من قبل الشريعة، بل يتصف بالحرمة والشجب حتماً. إذ من الواضح أن الاسلام إنما شرع ليخرج لبشرية من ظلمات الظلم إلى نور العدل، بل هو - كما عرفنا - يمثل العدل الكامل ن جميع الجهات، بشكل لم يتحقق في أي تشريع آخر على مدى التاريخ.

وأما بحسب التدبير التكويني لله تعالى في مخلوقاته، فمن الواضح الضروري ن الله تعالى سمح بوجود الظلم، ولم يسبب الأسباب إلى قمعه قهراً وعلى كل

حال، إذ لو كان الله تعالى لا يريد الظلم ـ بهذا المعنى ـ لما وجد الظلم على سطح الأرض.

إلا أن سماحه بوجود الظلم، لا يعني قهر الظالمين على إيجاد الظلم، بل الظلم يوجد باختيار الظالمين وبمحض إرادتهم، بعد أن وفر الله تعالى لهم فرص الطاعة وهداهم النجدين وعرفهم حرمة الظلم من الناحية التشريعية. فانحرفوا باختيارهم وأوجدوا الظلم باختيارهم، من دون أن يكون لله عز وجل أي تسبيب إلى إيجاده.

إذن فالظلم غير مراد لله تعالى، لا تشريعاً لأنه حرّمه في شريعته ونهى الناس عنه، ولا تكويناً، لأنه عز وجل لم يقهر الناس عليه. وإنما غاية ما هناك أنه سمح من الناحية التكوينية بوجود الظلم في خليقته ناشئاً من اختيار الظالمين، وذلك للتوصل إلى هدفين مهمين:

الهدف الأول:

المحافظة على الاختيار ونفي الجبر الذي قام البرهان على استحالته على الله عز وجل. فانه لو قهر عباده على ترك الظلم لم يكن الاختيار متوفراً كما هو واضح.

الهدف الثاني:

إجراء قانون التمحيص والاختبار. الذي يفيد من الناحية الفردية، بالنسبة إلى كل فرد من البشرية على الاطلاق ﴿ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حيّ عن بينة﴾[1]. ويفيد من الناحية العامة باعتبار أن له أكبر الأثر في تحقق الهدف الأساسي من إيجاد الخليقة نفسها. فان المجتمع الموعود، لا يمكن أن يحدث ما لم تسبقه فترة من التمحيص لتوفير شرطه الثاني الذي عرفناه. وفي ما يلي من البحوث ما يزيد ذلك جلاء ووضوحاً.

النقطة الثالثة:

كما شارك الأنبياء السابقون عليهم السلام في التبشير باليوم الموعود، استمر

---

(١) الانفال: ٨/٤٢.

نبي الإسلام صلى الله عليه وآله وخلفاؤه المعصومون عليهم السلام وكثير من صحابته في هذا التبشير. وكان تبشيرهم أهم وأوسع، باعتبار أنهم يحملون إلى العالم نفس الأطروحة العادلة التي سوف تأخذ طريقها إلى التطبيق في اليوم الموعود. فهم أقرب إلى ذلك اليوم وألصق به من الأنبياء السابقين... وأشد مسؤولية بالتمهيد له وإيجاد المقدمات المؤدية إليه.

فكان أن اضطلع النبي (ص) ومن بعده بتهيئة الذهنية العامة للأجيال، عن ذلك بالتركيز على ثلاث قضايا مهمة:

القضية الأولى:

الأخبار بوجود الغرض الالهي الكبير، والتبشير بتحقق اليوم الموعود الذي يأخذ فيه العدل الكامل طريقه فيه إلى التطبيق. ويكفينا من ذلك أن القرآن الكريم نفسه شارك في هذا التبشير حين قال: ﴿وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون﴾[١] أو حين قال: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض﴾... الخ الآية[٢]. أو حين قال: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله﴾[٣] إلى غير ذلك من الآيات.

القضية الثانية:

التأكيد على أن القائد الرائد لانجاز ذلك الغرض الكبير، هو الإمام المهدي (ع) كما ورد في النصوص المتواترة عن النبي (ص) وهي أيضاً متواترة عمن بعده. ولإثبات هذا التواتر مجال آخر. وحسبنا أنها أخبار مروية ومعترف بصدقها وتواترها من قبل الفريقين.

وإنما كان هذا التأكيد لكي تكون الأمة على علم بمستقبل أمرها من ناحية، ومطلعة على اسم قائدها العظيم من ناحية أخرى. فانه لا ينبغي أن تفاجأ الأمة بالظهور من دون اخبار سابق. ولكي لا تكون هذه القيادة ممكنة الانتحال

---

(١) الذاريات: ٥١/٥٦.

(٢) سورة النور: ٢٤/٥٥.

(٣) التوبة: ٩/٣٣ والفتح: ٤٨/٢٨ والصف: ٦١/٩.

والتزوير، ولو في حدود ضيقة، من قبل أشخاص آخرين. على ما سنوضحه في الجهة الآتية إن شاء الله تعالى.

القضية الثالثة:

الاخبار بما سيقع في هذا العالم من ظلم وفساد، كما وردت بذلك الأعداد الضخمة من الأخبار، على ما سنسمع في الفصل الآتي. وكان هذا الأخبار مشفوعاً بذكر التكليف الاسلامي وأسلوب العمل الواعي في هذه الظروف... حتى يكون الفرد على بصيرة من أمره عارفاً بضرورة الصمود تجاه تيار الانحراف والفساد، لكي يكتب له النجاح في التمحيص الالهي، فيكون من المخلصين الممحصين الذين يكون لهم شرف المشاركة في ترسيخ قواعد العدل العالمي في اليوم الموعود.

وأما الذي يسير مع تيار الانحراف، فلا يهمه ـ بطبيعة الحال ـ أن يفهم التكليف الاسلامي الواعي، ومعه يكون من الفاشلين في التمحيص والاختبار.

ومن هنا نستطيع أن نفهم بوضوح، ارتباط كل هذه القضايا التي بُلغت إلى الأمة، بالتخطيط الالهي لليوم الموعود... لتشارك في إعداد أكبر عدد ممكن من المخلصين الممحصين على طول الخط، بتهيئة الذهنية العامة لهذه الحقائق وإقامة الحجة عليها، حتى يكون الفرد المسلم على بينة من أمره وبصيرة من دينه، فيختار سبيل الرشاد بين تيارات الانحراف، كما هو المطلوب.

النقطة الرابعة:

وقد رأينا المهدي (ع) نفسه في البحوث السابقة يشارك بتهيئة الذهنية العامة للأمة لليوم الموعود، تلك التهيئة التي توفر له شروطه الأساسية. وذلك باتخاذ خطوات ثلاث:

الخطوة الأولى:

إقامة الحجة على وجوده بتكرار المقابلات مع عدد من الناس كبير نسبياً، خلال الغيبة الصغرى والغيبة الكبرى معاً. وبذلك يؤسس للمسلمين أساس الصمود ضد واجهة كبرى للشك في وجوده.

الخطوة الثانية:

إعطاء الأطروحة التامة لفكرة غيبته وظهوره. كما سمعنا ذلك في عدد من مقابلاته وتوقيعاته، في غيبته الصغرى، كمقابلته مع علي بن مهزيار وتوقيعه للأسدي[1].

وبذلك يعطي الثقافة الكافية التي تعطي الدفع الأساسي للفرد المسلم للصمود والثبات عن بصيرة وتفهم حقيقي للهدف المنشود.

الخطوة الثالثة:

العمل على إزالة الظلم والطغيان، في الحدود التي سبق أن ذكرناها في القسم الأول من هذا التاريخ.

وبذلك يعطي الفرد المسلم فرصة أكبر للنجاح في التخطيط والتمحيص الالهيين، باعتبار قلة الموانع والتعسفات نسبياً، ضد الإيمان والاخلاص، حينئذ. مما يفسح مجالاً أوسع للعمل على طبق الاخلاص وتبليغ مؤداه إلى الآخرين.

فالمهدي (ع) في كل هذه الخطوات، يسير في خط التخطيط الالهي العام لليوم الموعود، كما سبق أن سار سلفه الصالح المتمثل بالأنبياء والأئمة عليهم السلام. وكيف لا يكون كذلك، وهو القائد العظيم المذخور لذلك اليوم العظيم.

* * *

الجهة الرابعة:

أهمية القيادة في التخطيط الالهي.

ويمكن أن ننطلق إلى الحديث في هذه الجهة من عدة نقاط:

النقطةالأولى:

لا بد لكل حركة من قيادة ولكل دولة من رئيس. ولا شك أنه كان على رأس كل حركة ناجحة في التاريخ قائد محنك مقدام استطاع أن يسير بها قدماً إلى الأمام.

---

(١) انظر مثلا تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٥٧٧ وغيرها.

وهذا أساساً، مما لا بد منه، بحيث يستحيل عادة وجود حركة ما من دون قيادة وتوجيه مهما كانت الحركة ضئيلة والقيادة مبسطة. فان الجماعة ـ أيـاً كانت ـ بصفتها مكونة من عدد من الأفراد مختلفين في التدبير ووجهات النظر، لا تكاد تستطيع أن تحفظ مصالحها في حاضرها ومستقبلها، إلا بشخص أو عدة أشخاص يأخذون فيها مركز القيادة والتوجيه. فكيف إذا تضمنت الحركة إصلاح العالم برمته وضمان تطبيق العدل الكامل على البشرية جمعاء. ومباشرة التطبيق من حكم مركزي واحد ودولة عالمية واحدة.

ونحن نرى أن الدول كبيرها وصغيرها، بالرغم من تضامن أفرادها وتدقيقهم في الأمور السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لأجل قيادة جزء من العالم... فأنه يظهر على مر الزمن فشلها وسوء تصرفها، وأخذها بالمصالح الخاصة للقادة لا بالمصالح العامة للناس. فكيف بقيادة العالم كله.

إذن، فلا بد، من أجل ضمان تحقق الغرض الالهي الكبير، من إيجاد شخص مؤهل من جميع الوجوه، لأجل الأخذ بزمام القيادة العالمية في اليوم الموعود. ولأجل هذا وجد المهدي عليه السلام.

النقطة الثانية:

لا شك أن النبي (ص) والأئمة المعصومين (ع) بعده كان لهم القابلية الكاملة للقيادة العالمية. لضم مقدمتين نذكرهما هنا مختصراً ونحيل تفاصيلهما إلى موطنه من أبحاث العقائد الاسلامية.

المقدمة الأولى:

إن كل شخص يعينه الله تعالى للقيادة، لا بد أن تكون له القدرة على تلك القيادة. إذ يقبح على الله تعالى أن يعين شخصاً لمهمة وهو قاصر عن آدائها. فمثلاً إذا كان نبي مرسل إلى هداية مدينة واحدة كان لا بد أن يهبه القدرة على أداء مسؤوليته، وإذا كان مرسلاً إلى هداية منطقة كبيرة من العالم فلا بد من أن يكون له القدرة على ذلك وهكذا. ولا يمكن أن يوكل الله تعالى شيئاً من المهام إلى شخص غير قابل لأدائها. بل أما أن يكون الشخص قابلاً لذلك قبل إيكال المهمة إليه، أو أن يهبه الله تعالى تلك القابلية بعد إيكال المهمة اليه. وعلى أي حال يكون حال

تصديه لأداء مهمته على أتم القابلية والاستعداد.

المقدمة الثانية:

إن دعوة النبي (ص) عالمية، كما أن المسؤوليات التشريعية المنوطة بقيادته معقدة وكبيرة.

إذن يتعين القول بأن الله تعالى أعطى النبي (ص) القابلية الكاملة للدعوة والدولة العالميتين. وحيث أن الأئمة (ع) منصوبون بتعيين من الله تعالى، ليقوموا مقام النبي (ص) في الأخذ بزمام مسؤولياته بعد وفاته، من وجهة النظر الامامية، إذن فلا بد أن يكون الله تعالى قد أعطاهم القابلية الكاملة للقيادة العالمية.

وبهذا الدليل يتعين أن يكون للمهدي (ع) مثل هذه القابلية، والأهلية، بصفته أحد الأئمة المعصومين الاثني عشر عليهم السلام من زاوية النظر الامامية، أو بصفته خليفة النبي (ص) في آخر الزمان المنصوص عليه من قبل النبي (ص). كما يعترف به كل المسلمين. وعلى أي حال، فالمهدي (ع) يوجد قابلاً للقيادة العالمية، قابلية متناسبة مع سعة دعوته ومسؤولياته في إنجاز العدل الكامل وتنفيذ الغرض الالهي الكبير.

النقطة الثالثة:

وكان لا بد للغيبة أن تشارك في التخطيط الالهي. لأن الارادة الالهية بعد أن تعلقت بأن يكون الإمام محمد بن الحسن العسكري عليهما السلام مهدياً للأمة، كما يذهب إليه الامامية وعدد من العامة... كان لا بد من الحفاظ عليه إلى أن يتحقق الشرط الأساسي لتنفيذ ذلك الغرض الكبير.

فأننا إن قلنا بأن المهدي يولد في زمانه، كان هذا خلاف هذا الاعتقاد. وان قلنا بوجوده متقدماً كان لا بد من اختفائه حفاظاً على حياته، حتى يظهر الله أمره وينفذ وعده، وهو معنى الغيبة.

فإن قال قائل: يمكن أن نلتزم أن المهدي (ع) ولد في الزمان المتقدم، ثم يموت، ثم يحييه الله تعالى للقيام باليوم الموعود.

نقول في جوابه: إن هذا غير صحيح لعدة وجوه.

أولاً: أنه افتراض لم يقل به أحد. فهو على خلاف اعتقاد كل المسلمين. إذن فهو باطل جزماً.

ثانياً: أننا إن فهمنا الغيبة طبقاً لأطروحة خفاء الشخص، فليس الحياة بعد الموت أولى منها، من الناحية الاعجازية. وإن قلنا بالغيبة طبقاً لأطروحة خفاء العنوان، كانت هذه الأطروحة أولى بالأخذ من ذلك الافتراض، لأنها أقرب إلى الأسلوب الطبيعي، كما عرفنا فيما سبق، وقد عرفنا أيضاً أن قانون المعجزات ينفي كل معجزة يمكن أن يوجد الغرض منها بشكل طبيعي.

ثالثاً: أننا مع هذا الافتراض سوف نخسر شيئاً أساسياً سوف نشير إليه، وهو تكامل القائد خلال عصر الغيبة من تكامل ما بعد العصمة. إذ مع ذاك الافتراض لا يكون هذا التكامل موجوداً، فانه لا محالة يحيى على نفس المرتبة التي مات عليها من الكمال.

إذن فالحفاظ على القائد العظيم، هو المطلوب الأساسي من الغيبة، الذي تشارك فيه الغيبة في التخطيط الالهي.

ويمكن أن نضيف عدة أمور أخرى يشارك فيها عصر الغيبة في هذا التخطيط:

الأمر الأول:

تكامل القائد، من تكامل ما بعد العصمة، ذلك الكمال الذي يؤهله إلى مرتبة أعلى وأعمق وأسهل في نفس الوقت من أساليب القيادة العالمية العادلة. وسنبحث ذلك مفصلاً في القسم الثالث من هذا التاريخ.

الأمر الثاني:

ما سمعناه في القسم الأول من قيام المهدي (ع) بالعمل الاسلامي المنقذ للأمة من الهلكات، والفاتح أمامها سبل الخير، والموفر ـ في نتيجته ـ أكبر مقدار من المخلصين الممحصين، المشاركين في بناء الغد الموعود.

الأمر الثالث:

مساهمة الحوادث التي تمر خلال عصر الغيبة الطويل، بإيجاد شرط الظهور، وهو كون الأمة على مستوى المسؤولية. كما سبق أن أوضحنا.

الأمر الرابع:

شعور الأمة، على طول الخط، بوجود القائد الفعلي لها الماسك بزمام أمرها والمطلع على خصائص أعمالها. ذلك الشعور الذي يرفع من معنويات الأفراد ويقوي فيهم روح العزيمة والاخلاص، مما يساعد على زيادة أعداد المخلصين الممحّصين.

الأمر الخامس:

تعمق الفكر الإسلامي من حيث الفهم من الكتاب والسنة، سواء في العقائد أو الأحكام، مما يجعل الأذهان مستعدة أكثر فأكثر لتقبلّ وفهم الأحكام التفصيلية التي يعلنها المهدي (ع) في دولته العالمية الموعودة.

ونحن لا زلنا نرى المفكرين الاسلاميين، يتحفون مجتمعهم ببحوث وتدقيقات جديدة، قائمة على التعمق والسعة في فهم الكتاب والسنة، من جوانبها المتعددة، فهذه البحوث كلها واقعة ضمن التخطيط الالهي الكبير.

ونحن نشعر بما لتعقد الحياة وتضاعف الظلم البشري ووجود التيارات المعادية للإسلام... من إيجاد الدافع القوي للمفكرين الاسلاميين، في السير قدماً نحو التعمق والتدقيق. فيكون ذلك من هذه الجهة أيضاً، مندرجاً في التخطيط الالهي.

وقد يخطر في الذهن: أننا سبق أن قلنا أن الأمة عند نزول الاسلام كانت على مستوى فهمه وقابلة لاستيعابه، بصفته الأطروحة العادلة الكاملة، إذن فهم قد فهموه. فما هو الحاجة إلى هذه الزيادة في التدقيقات.

وجواب ذلك: أننا نحتمل ـ على أقل تقدير ـ أن الأطروحة العادلة المعلنة بين البشر ذات مستويين من الناحية الفكرية. فالمستوى الأدنى منها، كان البشر على مستوى فهمه واستيعابه عند بدء الاسلام. وهو الذي أصبح معلناً منذ ذلك الحين إلى عصر الظهور. وهو الذي يعبش التدقيقات والتعميق على طول الزمن. والمستوى الأعلى منها سوف يعلن بعد الظهور عند الابتداء بالتطبيق العادل. وهو يحتاج في فهمه إلى مستوى فكري وثقافي في البشرية لا يحصل إلا بتلك التدقيقات. ولو كان قد أعلن في بدء الاسلام لما كان مفهوماً على الاطلاق.

وهذا الأمر وإن كنا نعرضه الأن معرض الاحتمال، إلا أننا سنسمع في الكتاب الآتي من هذه الموسوعة مثبتات ذلك.

إذن فهذه الدقة المكتسبة في الفكر الاسلامي لها أكبر الأثر في فهم الأطروحة الكاملة على شكلها الجديد المعلن بعد الظهور.

بقي علينا أن نشير إلى أنه ليست الدقة في الفكر الاسلامي فقط هي التي تشارك في تعميق المستوى الثقافي اللازم تحققه في اليوم الموعود... بل تشارك في ذلك سائر القطاعات والشعوب في العالم، بما تبذل من دقة وعمق في سائر العلوم.

لوضوح أن البشرية على العموم، وليس المجتمع المسلم وحده، هو الذي يجب أن يتقبل الأحكام المهدوية... فان حكم المهدي (ع) يعم العالم كله، ولا يختص بالمجتمع الاسلامي.

مضافاً إلى أن التقدم العلمي في سائر حقول المعرفة البشرية، سوف تشارك مشاركة فعالة في بناء الغد المنشود، ذلك الغد الذي يصعب تقدم البشرية بالسرعة المطلوبة بعد تحققه، لولا أنها كانت قد تقدمت وتكاملت قبل ذلك.

إذن فعصر الغيبة يشارك في التخطيط الالهي من هذه الناحية أيضاً.

* * *

وبهذا نكون قد حملنا فكرة كافية عن التخطيط الالهي والتمحيص الذي ينال البشر خلال عصر الغيبة الكبرى. وهو ما عنيناه في عنوان هذه الناحية الأولى من هذا الفصل من اقتضاء القواعد العامة في الاسلام لوجود الظلم والانحراف في المجتمع. وسيكون ما نسرده من النصوص في الناحية الآتية مؤيدات لفحوى القواعد العامة التي عرفناها.

* * *

الناحية الثانية:

في ذكر النصوص والأخبار الخاصة الدالة على التنبؤ بالمستقبل، من وصف الزمان وأهله، من حيث مقدار تمسكهم بالدين وشعورهم بالمسؤولية الاسلامية،

وما يصير إليه الأمر من فسادهم وانحرافهم. وما يستلزم ذلك من قبل الله تعالى ومن قبل الناس.

ونحن في هذا التاريخ، وإن كنا قصرنا همنا في التعرض إلى الأخبار المروية من قبل المعتقدين بغيبة الامام المهدي عليه السلام، لنرى مقدار صدقها واتجاه تفكيرها. إلا أن وصف حوادث الزمان، حيث نجده منقولاً من قبل الرواة من سائر مذاهب المسلمين، فمن هنا كان الأفضل الاحاطة بهذه الروايات أيضاً.

ونحن توخياً للاختصار والضبط في نفس الوقت، سوف نقتصر على ما أخرجه الصحيحان البخاري ومسلم من هذه الأخبار، فيما إذا كان لهما في الحادثة المعينة رواية، وإلا نقلنا عن الحفاظ الآخرين أيضاً. ونضم ذلك إلى الأخبار الامامية المستقاة من المصادر القديمة.

ولولا هذا الاختصار لكان اللازم التعرض إلى عشرات الروايات في المعنى الواحد أو الحادثة الواحدة، لتكثر مثل هذه الأخبار، في المصادر بشكل واسع جداً. إلا أن الالتزام بذلك مما لا يلزم، كما هو واضح، بعد أن كان الصحيحان من ناحية والكتب الامامية القديمة هي أوثق مصادر المسلمين المعروفة في العصر الحاضر.

ومن هذا المنطلق، يمكن أن نتحدث في عدة جهات:

الجهة الأولى:

في الأخبار الدالة على صعوبة الزمان وفساده، على شكل مطلق، ليس فيه إشارة إلى حوادث معينة. وهي على عدة أقسام:

القسم الأول:

ما دل من الأخبار على امتلاء الأرض ظلماً وجوراً. وهو مضمون مستفيض بل متواتر بين الفريقين، وان امتنع الشيخان عن إخراجه.

أخرجه أبو داود مكرراً، مرة بلفظ: يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. وأخرى بلفظ: لو لم يبق من الدهر إلا يوم، لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً. ومرة ثالثة بلفظ: المهدي مني... يملأ الأرض قسطاً

وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً[1].

وأخرج في الصواعق المحرقة[2] عن أحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه ما ذكرناه من اللفظ الثاني للحديث. وعن أبي داود والترمذي: لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد.. إلى أن قال: يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً. وعن الطبراني: فيبعث الله رجلاً من عترتي أهل بيتي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً... الحديث. وعن الروياني والطبراني[3]: المهدي من ولدي... إلى أن يقول: يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً.

وغير ذلك كثير، موزع في المصادر، كالذي ذكره الشبلنجي في نور الأبصار والصبان في إسعاف الراغبين والشبراوي في الاتحاف وأبو نعيم الأصفهاني في أربعينه وسبط ابن الجوزي في تذكرته. وكمال الدين بن طلحة في مطالب السؤول. مضافاً إلى ما أخرجه أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه والسيوطي في العرف الوردي... إلى غير ذلك من المصادر.

وأما من روى هذا المضمون من علماء الامامية ومصنفيهم، فأكثر من أن يحصر. تعرض له كل من روى في العقائد أو التاريخ، وتكلم عن الامام المهدي (ع).

والمراد بالظلم، الانحراف عن جادة العدل الاسلامي، ونحوه الجور وهو الميل، يقال: جار عن الطريق أي مال. وهذا الميل، من وجهة نظر نبي الإسلام (ص) الذي روى عنه هذا الحديث الشريف، هو الميل عن تعاليم الإسلام والعدل الصحيح، على الصعيدين الفردي والاجتماعي.

والحديث نص واضح، بامتلاء الأرض جوراً وظلماً قبل ظهور المهدي (ع) في اليوم الموعود. وهو معنى ما قلناه طبقاً للقواعد العامة، من أن أغلب الناس نتيجة للتمحيص الإلهي، سوف يسودهم الانحراف عقيدة أو سلوكاً، بحيث يكون الاتجاه الظاهر للبشرية هو قيام النظام الفردي والاجتماعي على أساس مناقض مع

---

(١) انظر سنن ابي داود، جـ ٢، ص ٤٢٢.

(٢) انظر: ص ٩٧.

(٣) نفس المصدر، ص ٩٨.

تعاليم الاسلام، من دون أن يكون للصالحين المخلصين ـ وإن كثروا ـ أثر مهم ونتائج ظاهرة.

وهذا لعمري ما كنا ولا زلنا نشاهده في عصور الفسق والضلالة التي نعيشها ونطلع عليها بالحس والعيان. فصلى الله تعالى عليك يا نبي الاسلام إذ تنبأت بذلك... وسلام الله تعالى عليك يا مهدي الإسلام إذ تزيل كل ذلك وتبدله إلى القسط والعدل الكاملين الشاملين، طبقاً لارادة الله وتخطيطه.

القسم الثاني:

ما دل من الأخبار على وجود الفتن وازدياد تيارها وتكاثرها إلى حد مروع.

أخرج ذلك العديد من رواة الفريقين. منها: ما رواه البخاري[1] من قوله صلى الله عليه وآله: يتقارب الزمان وينقص العمل ويلقى الشح وتظهر الفتن... الخ الحديث. وما رواه أيضاً[2] من قوله (ص): ستكون فتن، القاعد فيها خير من القائم... الخ الحديث. وأخرجه مسلم بألفاظ وأسانيد مختلفة[3]. وأخرج عنه (ص) أيضاً[4]: أني لأرى مواقع الفتن خلال بيوتكم كمواقع المطر. وذكر له أكثر من إسناد واحد.

ومنها: ما رواه النعماني[5] عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، في حديث طويل يتحدث فيه عن (الفتن المضلة المهولة). وما رواه أيضاً[6] عن الامام محمد بن علي الجواد عليه السلام أنه قال:

لا يقوم القائم عليه السلام إلا على خوف شديد من الناس وزلازل وفتنة وبلاء يصيب الناس... الخ الحديث.

---

(١) صحيح البخاري، جـ ٩، ص ٦١.

(٢) المصدر، ص ٦٤.

(٣) صحيح مسلم، جـ ٨، ص ١٦٨ و ١٦٩.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

(٥) انظر غيبة النعماني، ص ٧٧.

(٦) المصدر، ص ١٣٥.

وللفتنة عدة معانٍ في اللغة، يختلف معنى هذه الأحاديث الشريفة باختلافها، وإن كان بالامكان ارجاعها إلى معنى واحد شامل على ما سنذكر.

المعنى الأول:

الامتحان والابتلاء والاختبار. وأصلها مأخوذ من قولك فتنت الفضة والذهب إذا أذبتهما بالنار لتميِّز الرديء من الجيد.. والفَتْن الاحراق. ومنه قوله تعالى: ﴿يوم هم على النار يفتنون﴾[1].

ويؤيد كون المراد من الفتنة هو ذلك، ما رواه النعماني في الغيبة[2] عن أبي الحسن عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا أمنا وهم لا يفتنون﴾... قال: يفتنون كما يفتن الذهب: ثم قال يخلصون كما يخلص الذهب.

فإذا تمّ هذا المعنى، تلتحق هذه الأخبار بأخبار التمحيص والامتحان، التي سوف نذكرها، فانها تتحد معها في المدلول، باعتبار أن الفتنة بمعنى التمحيص والخلاص هو المشار في الحديث هو النجاح في التمحيص.

المعنى الثاني:

الكفر والضلال والاثم. والفاتن المضل عن الحق. والفاتن الشيطان... وفتن الرجل أي أزاله عما كان عليه. ومنه قوله عزل وجل: ﴿وإن كادوا ليفتنوك عن الذي أوحينا إليك﴾. أي يميلوك ويزيلوك[3]

وإذا تم هذا المعنى، التقت هذه الأخبار مع الأخبار الناقلة لحدوث الظلم والجور، في المضمون... ونحوها مما نص على حدوث الكفر والضلال.

المعنى الثالث:

اختلاف الناس بالآراء[4]. ويؤيد كون المراد هذا المعنى ما رواه النعماني[5] في

---

(١) لسان العرب، مادة فتن.
(٢) المصدر، ص ١٠٧.
(٣) لسان العرب، مادة فتن.
(٤) المصدر نفسه.
(٥)، ص ١٣٥.

الحديث السابق عن محمد بن علي الجواد عليه السلام الذي قال فيه: وفتنة وبلاء يصيب الناس وطاعون وسيف قاطع بين العرب واختلاف شديد في الناس وتشتت في دينهم وتغير في حالهم.

وإذا كان هذا هو المعنى المراد، فسيلتقي مضمونه بالأخبار الدالة على حدوث التشتت والاختلاف، التي سوف نذكرها.

المعنى الرابع:

القتل، وما يقع بين الناس من القتال. ومنه قوله تعالى: ﴿إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾[1]. ومعه تندرج في أخبار حدوث الهرج والمرج والقتل الآتية.

والصحيح أنه بالامكان إرجاع هذه المعاني إلى معنى واحد، أو فهم الفتنة الواردة في الأخبار على أساس مجموع هذه المعاني. فان التمحيص الالهي، وهو المعنى الأول، ينتج عندالفاشلين فيه الكفر والضلال، وهو المعنى الثاني. وليس الكفر والضلال متمثلاً في مذهب معين، بل في كثير من الآراء والمذاهب المتباينة في مدلولها المتناحرة في سلوكها. ومن هنا ينتج المعنى الرابع وهو القتل، نتيجة لهذه الفوضى المذهبية أو الفكرية. ومن هنا وردت كل هذه الحوادث في الأخبار كما أشرنا وستطلع عليها تدريجياً.

القسم الثالث:

ما دل على الجزع من صعوبة الزمن وضيق النفس الشديد منه.

فمن ذلك ما أخرجه البخاري[2] بإسناده عن النبي (ص) قال: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول: يا ليتني مكانه. وأخرجه مسلم بنصه[3].

---

(١) لسان العرب، مادة فتن.

(٢) جـ ٩، ص ٧٣.

(٣) جـ ٨، ص ١٨٢.

وأخرج مسلم[1] أيضاً عنه (ص) أنه قال: والذي نفسي بيده، لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول: يا ليتني كنت مكان صاحب القبر، وليس به الدين إلا البلاء.

وروى الصدوق في الاكمال[2] عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه يعاني المؤمنون في زمان الغيبة من «ضنك شديد وبلاء طويل وجزع وخوف».

ومن الواضح أن الجزع وتمني الموت، يكون نتيجة للشعور بالمشاكل والمصاعب التي يمر بها الفرد في المجتمع المنحرف. ذلك الانحراف الناتج ـ في واقعه ـ من التخطيط الالهي كما عرفنا. إذن فهذه الحالة من نتائج هذا التخطيط، وهي المنتجة في نهاية المطاف لنتيجتين مهمتين:

إحداهما: اليأس من القوانين والنظريات السائدة في العالم، بعد أن أثبتت التجربة أنها لا تؤدي إلا إلى هذه المشاكل والمصاعب.

ثانيتهما: تمني المستقبل العادل الذي يحل هذه المشاكل ويرفع هذه المصاعب، كما سبق أن ذكر في المرتبة الرابعة من مراتب الاخلاص فيما سبق. وسيكون هذا الشعور من أفضل الضمانات، للتأييد العام لليوم الموعود.

ونحن إذا نظرنا إلى الواقع، نجد أن الأمة الاسلامية عامة والقواعد الشعبية المهدوية خاصة، قد مرت في كثير من عصور تاريخها بالضنك والبلاء. حتى قيل في وصف عصور الحكم العباسي:

نحن والله في زمان بئيس ... لو رأيناه في المقام فزعنا
أصبح الناس فيه من سوء حال ... حق من مات منهم أن يُهَنَّا

---

(1) جـ ٨، ص ١٨٣.

(2) انظر المخطوط.

وإن أعظم ضنك وبلاء يقع فيه البشر، هو ما يكون من بعضهم تجاه البعض، من الظلم والطغيان، وخوف الأكثرية الكاثرة من القوى الجبارة الظالمة الحاكمة في العالم. وإن أعظم البلية بالنسبة إلى البشرية جمعاء في العصر الحاضر هو الخوف من اصطدام الأسلحة الفتاكة في العالم في حرب عالمية ثالثة لا تبقي ولا تذر. يكون الكل فيها هالكين مندحرين ليس فيها غالب أو منتصر. ولله في خلقه شؤون.

وعلى أي حال، فمن المحتمل أن يتزايد الضيق والفتك بأضعاف ما هو عليه الآن، خاصة بالنسبة إلى المؤمنين المخلصين في المجتمع الاسلامي... بما يقابلون من تيارات التعسف والانحراف الظالمة المعادية للاسلام. ولهم في المهدي وبركاته العامة ومستقبله العظيم، أعظم السلوان والعزاء.

القسم الرابع:

ما دل على وجود الحيرة والبلبلة في الأفكار والاعتقاد.

كالخبر الذي روي عن الامام أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال عن المهدي (ع) فيما قال: يكون له حيرة وغيبة تضل فيها أقوام ويهتدي فيها آخرون[1].

وإنما نسبت الحيرة إلى المهدي (ع) باعتبار كونها ناتجة من غيبته المستندة إليه. إذ لو كان ظاهراً بين الناس لما وقعت هذه الحيرة، كما هو معلوم.

ويمكن أن يراد بالحيرة عدة وجوه أو كل هذه الوجوه:

الوجه الأول:

الحيرة في العقائد الدينية، نتيجة للتيارات الباطلة التي تواجه جهلاً وفراغاً فكرياً في الأمة، مما يحمل الفرد الاعتيادي على الانحراف.

الوجه الثاني:

الحيرة بالعقائد الدينية، بمعنى أن المؤمنين حين يحسون بالمطاردة والتعسف

---

(١) انظر غيبة النعماني، ص ١٠٤ وانظر اكمال الدين المخطوط.

ضدهم وضد عقائدهم، يحيرون أين يذهبون لكي ينجوا بالحق الذي يعتقدونه وبالاتجاه الاسلامي الذي يتخذونه.

الوجه الثالث:

الحيرة في الإمام المهدي (ع) نفسه، بمعنى أن طول غيبته توجب وقوع الناس في الشك والاختلاف في شأنه. كما حدث في صفوف المسلمين فعلاً، وقد أشارت إليه الأخبار التي سنسمعها فيما بعد.

الوجه الرابع:

الحيرة بالجهاد الواجب في زمن الغيبة من دون قائد وموجه ورائد. فان المؤمنين بتكليفهم الاسلامي من ذلك، يشعرون في نفس الوقت بالأسف لعدم اتصالهم بالقائد العظيم الذي يوجههم إلى النصر.

وعلى أي حال، فكل ذلك مندرج في التخطيط الالهي، ومما لا بد أن يحدث في الناس نتيجة للغيبة ليشارك في التمحيص والاختبار، فيرفع من اخلاص المخلصين ويعمق في كفر المنحرفين. وهو المراد بقوله: تضل فيها أقوام ويهتدي فيها آخرون.

القسم الخامس:

ما دل على وقوع الهرج والمرج.

وهي أخبار كثيرة استقل باخراجها الرواة العامة فيما أعلم. روي البخاري[1] عدداً منها، مرة بلفظ: أن بين يدي الساعة لأياماً ينزل فيها الجهل... إلى أن قال: ويكثر فيها الهرج. ذكر له اكثر من طريق. ومرة أخرى بلفظ: بين يدي الساعة أيام الهرج.

وأخرج مسلم[2]: فضل العبادة في الهرج كهجرة إليّ. يعني إلى النبي (ص).

وروى الآخرون، كالترمذي وابن ماجه وأحمد والحاكم، ما يدل على ذلك،

---

(١) انظر جـ ٩، ص ٦١.

(٢) جـ ٨، ص ٢٠٨.

ونحن نقتصر على ما في الصحيحين.

والمراد بالهرج بفتح الهاء وسكون الراء، أحد أمرين:

الأول: الاختلاط والاضطراب المؤدي إلى القتل أو كثرته بين الناس. وتطبيقه في العالم في عصرنا الحاضر ما يسمى بحرب العصابات أو حرب الشوارع، مع ما تصاحبه من الاضطرابات والبلبلة. وهذا المعنى هو الذي تؤيده المصادر اللغوية.

الثاني: القتل نفسه، وإن لم يصاحبه الاضطراب. كما هو ظاهر بعض الأخبار، فيما أخرجه البخاري[1] حيث فسر الهرج بالقتل في عدة أحاديث، مع احتمال أن يكون التفسير من الراوي.

إلا أن الصحيح رجوع الأخبار إلى المعنى الأول، وان اندرج المعنى الثاني فيها بطبيعة الحال. فانه قال: ويكثر فيها الهرج والهرج القتل. إذن فالقتل فيها كثير، وكثرة القتل لا تكون إلا مع البلبلة والاضطراب. وأما انطباقه على القتل الفردي فلا دليل عليه.

وأما إناطتها بالساعة وجعلها من علاماتها، فهو مما لا يخل بالمقصود لأن المراد وقوع ذلك قبل قيام الساعة، ولو بزمان طويل. ومن المعلوم أن كل ما يقع في الغيبة الكبرى فهو واقع قبل قيام الساعة، فيكون من علاماتها وأشراطها بطبيعة الحال. وقد سبق أن ذكر أن كل فساد وانحراف يذكر في الأخبار ـ عموماً ـ فهو من أوصاف فترة الغيبةالكبرى، المربوطة بالمهدي عليه السلام. وقد مررنا على ذلك اجمالاً، وحولنا برهانه على ما سيأتي:

وفي خبر مسلم قوله (ص): العبادة في الهرج كهجرة إليّ... زيادة على المعنى العام الذي كنا نتوخاه، زيادة واعية إسلامياً ومطابقة للقواعد العامة، يأتي التعرض لها في الناحية الثالثة من هذا الفصل.

فهذا هو المهم من الأخبار الدالة على فساد الزمان بنحو مطلق، من دون

---

(١) جـ ٩، ص ٦١.

الاشارة إلى حوادث بعينها. وقد ثبت من ذلك في حدود التشدد السندي الذي ذكرناه... المعنى العام الذي يدل عليه المجموع وهو شيوع الفساد والانحراف وعصيان الأوامر الاسلامية. بل وتثبت التفاصيل أيضاً باعتبار كثرة الأخبار فيها وجعل بعضها قرينة على بعض وجعل القواعد العامة قرينة أيضاً لما عرفناه من أن كل هذه التفاصيل مما يترتب على التخطيط الالهي.

الجهة الثانية:

في الأخبار الدالة على حدوث وقائع أو ظواهر معينة، ناتجة عن الضلال والانحراف.

القسم الأول:

في الأخبار الدالة على تحقيق الجهل وتفشيه في المجتمع الاسلامي.

فمن ذلك ما أخرجه البخاري[١] من الحديث النبوي القائل: أن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل... الحديث. واخرج في حديث آخر[٢]: أن يقل العلم ويظهر الجهل. وأخرج في موضع آخر[٣]: إن بين يدي الساعة أياماً يرفع فيها العلم وينزل فيها الجهل.

وفي موضع رابع أخرج البخاري[٤] من قوله (ص): يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج... الحديث.

وأخرج مسلم عدة متون بهذا المضمون، في باب خاص بذلك[٥] لا حاجة إلى الاطالة بذكرها. وأخرجها غيرهما، كابن ماجه والترمذي وأحمد.

والمراد برفع العلم ارتفاعه من المجتمع وقلة العلماء والمتعلمين. والمراد به العلم بالأحكام الشرعية والعلوم الإسلامية. كما أن المراد بنزول الجهل وظهوره

---

(١) جـ ١، ص ٣٠.

(٢) نفس الجزء، ص ٣١.

(٣) جـ ٩، ص ٦١.

(٤) جـ ١، ص ٣١.

(٥) انظر جـ ٨، ص ٥٨.

تفشيه في المجتمع المسلم من الناحية الفكرية الإسلامية، أيضاً بطبيعة الحال.

وفي التعبير برفع العلم وقبضه، إيضاح أنه مستند إلى الله تبارك وتعالى، مع تنزيه الله تعالى عن إسناد وتحقيق الجهل إليه عز وعلا. تماماً كما قال إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام: وإذا مرضت فهو يشفيني[1] ولم يقل: وهو الذي يمرضني ويشفيني، كما قال: وهو الذي يطعمني ويسقيني[2].

وعلى أي حال، فاستناده إلى الله تعالى، يكون ـ مرة ـ بتوسيط عباده، في ضغط المنحرفين على المؤمنين بالسكوت وعدم تبليغ الأحكام والمفاهيم الاسلامية إلى الأمة. ويكون ـ تارة أخرى ـ بفعل الله تعالى مباشرة بأن يموت العلماء تدريجاً ويقل المتعلمون، فتصبح الأجيال القادمة خالية من العلماء فارغة فكرياً من الثقافة الاسلامية.

ومن هنا أخرج البخاري[3] عن النبي (ص) أنه قال: ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء. حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فافتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا.

ومن هنا يكون هذا الأمر مما يحكم الوجدان بحدوثه، وموافقاً للقاعدة ومندرجاً في التخطيط الالهي، وموحداً في المضمون مع ما سنذكره من بيان وجود علماء السوء في الأخبار. ويكون ترك تعلم المتعلمين ناتجاً عن التيار العام للفساد والبعد عن التعاليم الاسلامية. وهو بدوره يسبب بعداً أكثر... وهكذا.

القسم الثاني:

ما دل من الأخبار على تشتت الأراء واختلاف النوازع والأهواء، وكثرة الدعوات المبطلة.

أخرج ابن ماجه في سننه: أنها ستكون فتنة وفرقة واختلاف[4].

---

(١) الشعراء ٢٦/٨٠.

(٢) الشعراء ٢٦/٧٩.

(٣) جـ ص ٣٦.

(٤) السنن، ص ١٣١٠.

وأخرج أيضاً: يكون دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم اليها قذفوه فيها[1] ونحوه أخرج مسلم في صحيحه[2].

وأخرج ابن ماجة أيضاً، قوله (ص): ومما اتخوف على أمتي أئمة مضلين[3] وقوله (ص): تتنافسون ثم تتحاسدون ثم تتدابرون ثم تتباغضون أو نحو ذلك. الحديث[4].

وروى النعماني[5] عن أبي عبد الله الصادق (ع) في حديث: وليرفعن إثنتا عشرة راية مشتبهة لا يدري أي من أي. وروى نحوه الصدوق في اكمال الدين[6].

وروى النعماني[7] أيضاً عن الامام الباقر عليه السلام في حديث يصف به فساد المجتمع ويقول: واختلاف شديد بين الناس وتشتت في دينهم وتغير من حالهم.

وروى الشيخ الطوسي في الغيبة[8] عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله (ص): أبشركم بالمهدي يبعث في أمتي على اختلاف من الناس وزلازل، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً... الحديث. ونقله ابن حجر في الصواعق[9] بلفظ مقارب عن أحمد والماوردي.

وهذا المضمون، مطابق للقاعدة العامة، كالقسم السابق، فأنه يعطي صورة أخرى للظلم والفساد. فان اختلاف الأراء وتشتتها من أوضح صور الظلم ومستلزماته. وقد كان هذا وما زال موجوداً بين الناس سواء على المستوى المذهبي

---

(١) انظر السنن، ص ١٣١٧.
(٢) جـ ٦، ص ٢٠
(٣) السنن، ص ١٣٠٤.
(٤) السنن، ص ١٣٢٤.
(٥) انظر الغيبة، ص ٧٧.
(٦) انظر المصدر المخطوط.
(٧) الغيبة، ص ١٣٥.
(٨) ص ١١١.
(٩) ص ٩٩.

الاسلامي أو على المستوى السياسي أو الاقتصادي أو غيره من حقول الحياة. فان المجتمع المنحرف منقسم على نفسه دائماً ومتناحر في داخله على طول خط انحرافه.

وأما دعاة السوء والأئمة المضلين، فما أكثرهم في التاريخ! فقد كانوا يتمثلون في عصر الخلافة بالعلماء المدعين للاسلام الضالعين مع الجهاز الحاكم، ولا زال أمثالهم موجودين إلى العصر الحاضر. كما كانوا يتمثلون بالقرامطة ونحوهم ممن يدعو إلى الإسلام وهم منه براء. ويتمثلون في عصرنا الحاضر، بعدد غير قليل من الأفكار والعقائد المنحرفة في العلنة في المجتمع المسلم، كالبهائية والقاديانية وأكثر مسالك التصوف... وغيرها.

ومن هنا يكون ما قيل في الرواية صحيحاً جداً، من أن كل من تابعهم وأجاب دعواتهم، قذفوه في جهنم، بمعنى أنهم سببوا الخروج عن الاسلام الحق، بحيث يستحق العقاب الالهي.

القسم الثالث:

الأخبار التي دلت على اختلاف الناس بشأن المهدي عليه السلام، خلال غيبته الكبرى. نتيجة لطول الغيبة واستبعاد الناس وجوده خلال الزمان الطويل، وما يقترن بذلك من الدعاوى والتزويرات.

والروايات في ذلك عن أئمة الهدى عليهم السلام كثيرة. وأما العامة فلم يرووا فيه شيئاً، لأنه مخالف لرأيهم القائل بإنكار وجود الغيبة الكبرى للمهدي (ع).

من ذلك ما أخرجه الصدوق في الاكمال[1] عن الامام الباقر (ع) في حديث يشبه به المهدي (ع) بعدد من الأنبياء... إلى أن قال: وأما شبهه من عيسى عليه السلام فاختلاف من اختلف فيه. حتى قالت طائفة منهم: ما ولد. وقالت طائفة: مات. وقالت طائفة: قتل وصلب... الحديث.

وروي أيضاً[2] عن الامام زين العابدين علي بن الحسين (ع) في حديث قال

---

(١) انظر اكمال الدين، المخطوط.

(٢) نفس المصدر.

فيه: وأما من عيسى فاختلاف الناس فيه.

وروى النعماني[1] عن أبي جعفر الباقر (ع) إن للقائم غيبتين يقال له في احداهما: هلك، ولا يدري في أي واد سلك وروي عن الامام الصادق (ع) بلفظ: مات أو هلك في أي واد سلك[2].

وفي الاكمال أيضاً[3] عن الامام الصادق (ع): أما والله ليغيبن إمامكم شيئاً من دهركم، ولتمحصن[4] حتى يقال: مات أو هلك أو بأي واد سلك. ولقد معن عليه عيون المؤمنين.

وأخرج ثقة الاسلام الكليني في الكافي عدداً من الأخبار الدالة على نفس هذا المضمون في باب عقدة لذلك بعنوان: باب في الغيبة[5].

وهذا كله واضح الاندراج في التخطيط الالهي المقتضي للتمحيص والامتحان. فان طول الزمن وزيادته على عمر الانسان الطبيعي، قد يورث الشك في بقاء الفرد واستمراره على أقل تقدير... لولا الدليل القطعي على بقاء المهدي (ع) وعلى التخطيط الالهي لحفظه لليوم الموعود. ومن هنا كان المشكك في ثبوت ذلك أو المنساق وراء حسه المادي، مفكراً لبقاء المهدي (ع) وغيبته.

وعلى أي حال، فاختلاف الناس فيه، متحقق خلال التاريخ، فعلاً. وإن لم نستطع أن نعثر على القائلين بجميع ما ذكرت الروايات من الآراء ووجهات النظر. فأنها تعرضت إلى أربعة أقوال:

القول الأول:

أنه لم يولد. والمراد أن الامام الحسن العسكري (ع) مات ولم يعقب ولداً. وقد عرفنا في تاريخ الغيبة الصغرى مناشىء هذا القول، وكيف كان هو الاعتقاد

---

(١) انظر الغيبة، ص ٩١.

(٢) المصدر، ص ٨٠.

(٣) انظر المصدر المخطوط.

(٤) في المخطوط: وليمحص وهو خطأ على الظاهر.

(٥) انظر المصدر المخطوط.

الرسمي للدولة بعد وفاة الامام العسكري (ع) مما سبب استيلاء جعفر الكذاب على التركة.

وأما القول بأن المهدي (ع) لم يولد، وإنما يولد في مستقبل الدهر ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً... فهو القول الذي يذهب إليه إخواننا أهل السنة والجماعة عموماً، بعد أن تسالموا مع الامامية على ظهور المهدي (ع) وقيامه بدولة الحق.

القول الثاني:

أنه ولد ولكنه مات. والقائل بذلك على قسمين:

القسم الأول:

من يزعم أن محمد بن الحسن العسكريعليهماالسلام، مات.

وقد ذهب إلى ذلك بعض المتأخرين كالشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي في كتابه لوائح الأنوار البهية، حيث قال: وأما زعم الشيعة أن اسمه «يعني المهدي» محمد بن الحسن وأنه محمد بن الحسن العسكري، فهذيان. فان محمد بن الحسن هذا قد مات، وأخذ عمه جعفر ميراث أبيه الحسن[1].

وهذا زعم تتسالم كل المصادر التأريخية الأولى على نفيه، من سائر مذاهب المسلمين.

أما مؤرخو الامامية كالشيخ النعماني والشيخ الصدوق والشيخ الطوسي والشيخ المفيد، وكذلك من يدور في فلكهم، كالمسعودي واليعقوبي، فأمرهم واضح، فأنهم يثبتون ولادته وغيبته بالصراحة، شأنهم في ذلك شأن كل العلماء الاماميين... كيف لا وهو من ضروريات المذهب.

وأما مؤرخو العامة المتقدمون كالطبري وابن الأثير وابن خلكان وابن الوردي وأبي الفداء، والمتأخرون كابن العماد والزركلي... وغيرهم. فأنهم ينصون على ولادته ويذكرون اختفاءه وأنه المهدي المنتظر صاحب السرداب بزعم الشيعة.

---

(١) انظر جـ ٢، ص ٦٨.

وليس فيهم أي شخص يشير إلى موته. وكيف يستطيعون الأخذ بهذا الرأي، بعد الذي عرفناه مفصلاً في تاريخ الغيبة الصغرى، من اختفاء المهدي (ع) عن أكثر قواعده الشعبية فضلاً عن غيرها. ومن هنا تكون الاخبار عنه في مثل هذه التواريخ أخباراً منقطعة، بل مع اليأس من حصول أي اطلاع على شيء... فكيف يستطيعون أن يدعوا موته تاريخياً، إلا بنحو التزوير. ومن هنا كفوا عن التصريح بذلك، كما هو واضح لمن يراجع تلك المصادر.

وأما المتأخرون، كالسفاريني المولود عام ١١١٤ هـ[1]، فهم عيال على المتقدمين، وليس لهم أن يأتوا بخبر جديد. ولا يؤخذ من قولهم ما عارض أقوال المتقدمين، كما هو واضح، بل تكون أقوال المتقدمين أولى بالترجيح. إذن فالسفاريني أو أي شخص آخر مثله، يتحمل مسؤولية كلامه وحده.

وأما استيلاء جعفر الكذاب على ارث الامام العسكري (ع) فلم يكن عن استحقاق، بعد وجود الوارث الشرعي. وقد عرفنا تفاصيل ذلك في تاريخ الغيبة الصغرى أيضاً، فراجع.

القسم الثاني:

من القائلين بموت المهدي: من يدعي ظهور المهدي وانتهاء حركته. وهم أتباع مدعي المهدوية في التاريخ، الذين قاموا بالسيف وماتوا أو قتلوا، ولم يبق لأصحابهم مهدي منتظر، بعد ذلك.

إلا أن مثل هؤلاء الناس ينقرضون بعد موت صاحبهم بمدة غير طويلة، إذ يعجزون عن تزريق إعتقادهم إلى الأجيال، اللاحقة لهم، بعد إتضاح أكذوبة ادعاء المهدوية بدليل وجداني صريح، وهو أن هذا المدعي مات ولم يستطع أن يفتح العالم ولا أن يقيم حكم الله العادل على البشر أجمعين. ونحن ـ وكل مسلم ـ لا نعني من المهدي إلا الشخص الذي يفعل ذلك. وحيث أن هذا المدعي لم يصل إلى هذه النتيجة طيلة حياته، إذن فهو ليس مهدياً بالقطع واليقين.

---

(١) انظر ملحق الجزء الاول من كتابة، ص ١.

القول الثالث:

مما دلت عليه الروايات: هو القول بأنه قتل أو صلب. ولم نجد من يقول بذلك، غير ما يمكن أن يدعيه أصحاب مدعي المهدوية، فيما إذا قتل صاحبهم أو صلب، فيقولون: صلب المهدي أو أنه قتل. يعنون بذلك صاحبهم.

القول الرابع:

التشكيك أنه بأي واد سلك.

فإن كان المراد به الاختفاء وجهالة مكان المهدي (ع) حال غيبته، فهو أمر واضح في ذهن كل قائل بالغيبة. إلا أن هذا المعنى خلاف ظاهر الروايات السابقة التي تقول: مات أو هلك وبأي واد سلك. بحيث يكون المراد موته في بعض الوديان والبراري.

ولم نطلع على من يقول بهذا القول أو يحتمله. على أنه قول في غاية الغرابة، فإن من يعتقد بغيبة المهدي (ع) إنما يعتقد بها ناشئة بإرادة الله تعالى وحاصلة بقدرته وتخطيطه. فكما أن الله حفظه خلال المدة السابقة، أياً كان مقدارها، فهو كفيل بأن يحفظه خلال المدة الأتية، أياً كان مقدارها. وبصونه من كل العاهات والآفات والبليات، تمهيداً لقيامه في اليوم الموعود لتنفيذ الغرض الالهي الكبير.

ولعل هذين القولين الأخيرين، مما سوف يظهر في مستقبل السنوات، وخاصة لو تطاولت الغيبة مئات أخرى أو آلاف أخرى من السنين.

القسم الرابع:

ما دل على انحراف الحكام وفسقهم وخروج تصرفاتهم وحكمهم عن تعاليم الإسلام، في البلاد الإسلامية.

وأوضح ما ورد في ذلك وأكثرها صراحة، ما أخرجه مسلم في صحيحه[1] بإسناده إلى النبي (ص) انه قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيها رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان أنس.

---

(١) جـ ٦، ص ٢٠.

وأخرج أيضاً[1] أنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها... الحديث.

وروى الصدوق في الأكمال[2] حديثاً عن رسول الله (ص) عن الله عز وجل في جواب عن السؤال وقت ظهور المهدي (ع) قال: فأوحى الله عز وجل إلي يكون ذلك إذا رفع العلم وظهر الجهل... إلى أن قال: وصار الأمراء كفرة وأولياؤهم فجرة وأعوانهم ظلمة وذوي الرأي منهم فسقة.

وفي حديث آخر عن أمير المؤمنين (ع)[3] في حديث كالذي سبقه يقول فيه: واتبعوا الأهواء واستخفوا الدماء وكان الحلم ضعفاً والظلم فخراً، وكان الأمراء فجرة والوزراء ظلمة.. الحديث.

وفي حديث آخر[4] عن أبي عبدالله (ع): ورأيت الولاة يقربون أهل الكفر ويباعدون أهل الخير، ورأيت الولاة يرتشون في الحكم، ورأيت الولاية قبالة لما زاد.

وهذا هو الموافق للوجدان، وللقواعد العامة، ولمقتضى التمحيص الإلهي.

أما موافقته للقواعد العامة والتمحيص الالهي، فباعتبار أمرين مقترنين:

الأمر الأول:

أن الحكام يكونون ـ في العادة ـ من أبناء المجتمع المنحرف، ومن نتائج تربيته. إذ يكونون منذ نعومة أظفارهم معتادين على الإبتعاد عن الدين وعصيان أحكامه، كأي فرد ناشىء على هذه التربية. ومن ثم نجدهم يصدرون تلقائياً وبإقتناع عما اعتادوه وألفوه، وإن غيروا في أسلوب الإنحراف وطوروه.

ومن ثم يكون من الصعب أن نتصور الفرد المنحرف إبن المجتمع المنحرف، حاكماً بالحق والعدل، ومطبقاً لأحكام الإسلام. بل يكون فسق الحكام والوزراء

(١) نفس الجزء، ص ١٧.

(٢) انظر المصدر المخطوط.

(٣) منتخب الاثر، ص ٤٢٧ عن الخرايج والجرايح.

(٤) نفس المصدر، ص ٤٢٩.

نتيجة طبيعية لإنحراف المجتمع وفساده.

الأمر الثاني:

إن انحراف الحكام، يشارك ـ لا محالة ـ في زيادة الظلم والتعسف في الناس ومطاردة الحق وأهله، فيكون ذلك محكاً أخر لتمحيص أشد وامتحان أصعب. . . كما هو مقتضى التخطيط الإلهي.

وأما موافقته للوجدان، فللوضوح التاريخي القطعي، بأن الحكم في البلاد الإسلامية، ساد بعد الخلافة الأولى ضمن مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى:

الحكم الإسلامي المنحرف، المتمثل بـ(الملك العضوض) الذي أخبر به الرسول (ص) وسار عليه الخلفاء الأمويون والعباسيون والعثمانيون[1].

فإنهم بالرغم مّن توليهم زمام الحكم بسبب ديني، ويكون المفروض فيهم تطبيق حكم الإسلام، إلا أن ما مارسوه من الحكم كان مبنياً على المصلحة الذاتية والطمع بكراسي الحكم وتناسي المبدأ الإسلامي المقدس، وقد استعرضنا صورة من ذلك، في تاريخ الغيبة الصغرى. ورأينا أنه لم يختلف في ذلك شخص الخليفة والوزراء والقضاة والقواد، وسائر الضالعين بركابهم.

المرحلة الثانية:

الحكم الكافر مبدئياً، وإن كان الحاكم مسلماً بحسب الظاهر[2]. وهو الحكم الذي تعقّب فترة الخلافة، ولا زلنا نعيشه إلى حد الآن في أكثر بلاد الإسلام. وقد أسس على الأسس المجلوبة من مبادىء الحضارة الأوروبية المادية، سواء منها الجانب الرأسمالي أو الجانب الإشتراكي، أو غيرهما. وبذلك نبذت أحكام الإسلام تماماً، وقام الحكم على أسس القوانين الوضعية البشرية.

---

(١) وصيغته النظرية: ان يكون الحاكم مسلما فاسقا يدعي بظاهر حاله تطبيق الاسلام.

(٢) وصيغته النظرية: ان يكون الحاكم مسلما فاسقا يتوخى تطبيق القوانين الوضعية بصراحة.

المرحلة الثالثة:

أن يكون الحكم كافراً في المبدأ والقانون والحاكم[1].

وهو ما تحقق في فترات متقطعة في تاريخ المجتمع الإسلامي، نتيجة لحملات الكفر عليه من التتار والمغول والصليبيين والإستعمار الأوروبي المباشر الحديث.

وقد تحققت في المرحلة الأولى فضلاً عن المراحل المتأخرة، جميع تلك التنبؤات التي يجمعها ويمثلها الإنحراف عن الإسلام بقليل أو كثير. فكانت قلوبهم قلوب الشياطين تميل عواطفهم نحو الشر، قد اتبعوا الأهواء أي المصالح الضيقة واستخفوا بالدماء أي استهانوا بالقتل، فكان قتل الفرد بل المئات شيئاً هيناً بل مفخرة كبرى لفاعله. وأصبح الحلم و(العفو عند المقدرة) ضعفاً، والظلم والتنكيل فخراً.. وأصبح الأمراء وهم الحكام خلفاء كانوا أو ملوكاً أو رؤساء أم سلاطين.. أصبحوا فجرة ووزراؤهم ظلمة وذوي الرأي منهم فسقة.

وقد كان الحكام في كل هذه المراحل الثلاث، وخاصة الأخيرين منها، يقربون أهل الكفر، وهم المنحرفون المتزلفون للحكام، ويباعدون أهل الخير والصلاح، ممن يأنف عن أن يعطى الدنية من نفسه. وأما الرشوة فحدث عنها ولا حرج كما هو واضح للعيان. ولله في خلقه شؤون.

هذا كله في المجتمع الإسلامي الذي أسسه الرسول (ص) وتعاهده بالرعاية، فأصبح ـ بعد ذلك ـ مبنياً على الخروج على كتابه وسنته وهداه. وهو المجتمع الذي تتحدث عنه هذه الروايات عادة. وأما الحكم في غير المجتمع الإسلامي، فهو قائم على طول الخط على الكفر المحض وإن كان ولا زال يتسافل تدريجاً إلى المادية عقائدياً والتسيب أخلاقياً، والضعف إقتصادياً، في كبار الدول فضلاً عن صغارها. كما تشهد بذلك الأثار وتدل عليه الأخبار.

القسم الخامس:

أخبار التمحيص والإمتحان.

---

(١) وصيغته النظرية: ان يكون الحاكم كافرا اساسا والقانون وضعيا.

فإننا بعد أن عرفنا فلسفته واندراجه كعنصر أساسي في التخطيط الإلهي.. نريد أن يكون منا إطلاعة على عدد من الأخبار الدالة عليه.

أخرج أبو داود[1] وإبن ماجة[2] بلفظ مقارب جداً، عن رسول الله (ص): كيف بكم وبزمان يوشك أن يأتي، يغربل الناس فيه غربلة، وتبقى حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وأماناتهم، فاختلفوا، وكانوا هكذا (وشبك بين أصابعه).. الحديث.

وروى الصدوق في إكمال الدين[3] والكليني في الكافي[4] عن أبي عبدالله الصادق (ع): إن هذا الأمر لا يأتيكم إلا بعد يأس. ولا والله حتى تميزوا، ولا والله لا يأتيكم حتى تمحصوا. لا والله لا يأتيكم حتى يشقى من يشقى ويسعد من يسعد.

وروى الصدوق أيضاً[5] عنه عليه السلام: كيف أنتم إذا بقيتم بلا إمام هدى ولا علم. يبرأ بعضكم من بعض. فعند ذلك تمحصون وتميزون وتغربلون.. الحديث.

وروى النعماني في الغيبة[6] والكليني في الكافي[7] عنه عليه السلام أيضاً أنه قال: لا بد للناس من أن يمحصوا ويميزوا ويغربلوا. وسيخرج من الغربال خلق كثير.

وروى النعماني[8] أيضاً عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: والله لتميزن والله لتمحصن، والله لتغربلن كما يغربل الزوان من القمح.

---

(١) انظر السنن، جـ ٢، ص ٢٣٧.

(٢) انظر السنن، جـ ٢، ص ١٣٠٧.

(٣) انظر الاكمال المخطوط.

(٤) انظر المصدر المخطوط.

(٥) انظر الاكمال المخطوط.

(٦) ص ١٠٨.

(٧) انظر المخطوط.

(٨) ص ١٠٩.

وفي الكافي[1] عن أبي عبدالله عليه السلام: إن أمير المؤمنيين عليه السلام لما بويع بعد مقتل عثمان صعد المنبر وخطب بخطبة ذكرها، يقول فيها: الا إن بليتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث الله نبيه (ص). والذي بعثه بالحق لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة، حتى يصير أسفلكم، وليسبقن سابقون كانوا قد قصروا، وليقصرن سباقون كانوا قد سبقوا.

وروى النعماني أيضاً[2] بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث قال فيه: فوالذي نفسي بيده ما ترون ما تحبون حتى يتفل بعضكم في وجوه بعض، وحتى يسمي بعضكم بعضاً كذابين، وحتى لا يبقى منكم «أو قال: من شيعتي» كالكحل في العين أو كالملح في الطعام. وسأضرب لكم مثلاً، هو مثل رجل كان له طعام فنقّاه وطيّبه ثم أدخله بيتاً وتركه فيه ما شاء الله. ثم عاد إليه فإذا هو قد أصابه السوس، فأخرجه ونقاه وطيبه، ثم أعاده إلى البيت فتركه ما شاء الله. ثم عاد إليه، فإذا هو قد أصابته طائفة من السوس فأخرجه ونقّاه وطيّبه وأعاده. ولم يزل كذلك حتى بقيت منه رزمة كرزمة الأندر لا يضره السوس شيئاً. وكذلك انتم تميزون حتى لا يبقى منكم إلا عصابة لا يضرها الفتنة شيئاً.

والتمحيص هو التنقية وإبعاد الرديء، والغربلة هي النخل بالغربال حتى تخرج الزوان، وهو الحب الغريب عن الحنطة يكون على شكلها وليس منها.

وغربلة البشر تكون بقانون التمحيص الذي عرفناه. وغربالهم فيها هي الظروف الصعبة والظلم الذي يعيشه الفرد والمجتمع من ناحية والشهوات والمغريات والمصالح الضيقة، من ناحية أخرى. «وسيخرج من الغربال خلق كثير» بمعنى أن أكثر البشر يتبعون الباطل وينحرفون مع الشهوات والمصالح أو مع الظالمين المنحرفين. فيصبحون «حثالة قد مرجت[3] عهودهم وأماناتهم» والمراد بها الدين والإلتزام بالإسلام وما تستتبعه من خلق كريم وسلوك مستقيم.

وتبقى في نتيجة التمحيص الطويل «عصابة لا تضرها الفتنة شيئاً» لأنهم

---

(١) انظر المخطوط.

(٢) ص ١١٢.

(٣) اي اضطربت والتبست وفسدت، المنجد مادة مرج.

يمثلون الحق صرفاً، وينتمون إلى قسطاط الحق الذي لا كفر فيه، كما سبق أن سمعنا من الأخبار.

وقد عرفنا أن قانون التمحيص عام للبشرية مرافق لها في عمرها الطويل. وقد نطق به التنزيل. قال الله تعالى: ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب[1] وقال عز وجل: ليميز الله الخبيث من الطيب، ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه فيجعله في نار جهنم وأولئك هم الخاسرون[2]. وقال: وليمحصن الله الذين أمنوا ويمحق الكافرين. أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين[3].

ولكن هذا القانون يكون أشد وآكد إذا اقترن بالإعداد لليوم الموعود، إعداداً يمكن به حمل التبعة والشعور بالمسؤولية تجاه العالم كله.

ولعلنا نستطيع أن نفهم من قوله تعالى: ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين. . كيفية التمحيص وأسلوبه، وذلك: إن التمحيص ليس للكشف والإظهار فقط أمام الآخرين أو أمام التاريخ، وأن كان هذا هو جانبه الظاهر المنظور. وإنما يتضمن ـ في الحقيقة ـ تغييراً حقيقياً وتأثيراً جوهرياً في ذات الفرد يعلمه الله تعالى منه بعد وجوده وتحققه.

ويتضح ذلك من بيان مقدمتين:

المقدمة الأولى:

أن للفرد العاقل المختار اتجاهات ووجهات نظر، وله مواقف وآراء تجاه كل حادثة مما يمر به في حياته. وهو على الدوام يحدد مواقفه فعلاً وتركا وآراءه إيجاباً وسلباً، صادراً صدوراً تلقائياً عن إتجاهاته ووجهات نظره العقائدية والعقلية والثقافية. فتتحدد مواقفه بتحديد إتجاهاته، وتتغير بتغيرها، لا محالة، تجاه كل حادث من حوادث الحياة.

---

(١) آل عمران ٣/١٧٩.

(٢) الانفال ٨/٣٧.

(٣) آل عمران ٣/١٤١ ـ ١٤٢.

ويكون للحوادث المتغيرة المتطورة الأثر الكبير في تغيير وتطوير اتجاهات الفرد فضلاً عن مواقفه.. وبذلك يكتسب الصغير خبرة والكبير حنكة والجاهل علماً، كما هو واضح جداً لكل فرد عاقل يعيش في هذه الحياة.

وقد يزداد الأثر في هذا المقدار الإعتيادي، فيما إذا كان الحادث أو مجموعة الحوادث، ذات صيغة أساسية في حياة الفرد. ولكل فرد من الحوادث ما تكون أساسية في حياته. فقد تعمق الحوادث اتجاهه وترسخه وقد تضعفه وتضعضعه، وقد تغير شكله وطريقه. وبتغير الإتجاه تتغير المواقف بالطبع. فيكاد يصبح الفرد فرداً آخر، أو تسبغ على سلوكه تغيرات كبرى أو صغرى تختلف بإختلاف أهمية الحوادث. فقد يصبح الفرد المنحرف معتدلاً والمعتدل واعياً، بل قد يصبح الواعي منحرفاً والمنحرف واعياً. وقد يصبح الجبان شجاعاً والشجاع جباناً والبخيل كريماً والكريم بخيلاً والكذاب صادقاً والصادق كذاباً.. وهكذا وهكذا.

هذا كله في الحوادث الفردية التي يصادفها الناس في الحياة. ومتى كانت الحوادث أوسع من الوجود الفردي وأكبر، كان أثرها أعمق وأشمل على المجتمع كله، فضلاً عن الفرد، كالإتجاه العام للحاكمين سياسياً أو المتنفذين اقتصادياً أو إجتماعياً أو غير ذلك. وكالغزو أو الإستعمار الذي تتعرض له البلاد، أو التدهور الإقتصادي التي يمر بها أو تمر به. فإن كل ذلك يؤثر في الأفراد بل في الشعب كله آثاراً بليغة، قد يبلغ مدى تأثيره عمقاً واسعاً في الزمان والمكان.

ومن هنا بالذات، تنبثق فكرة التمحيص والإمتحان، فإننا بعد أن نعرف: إن لكل واقعة في الإسلام حكماً معيناً، ونعرف: إن لكل فرد موقفاً معيناً تجاه كل حادثة. إذن فلا بد أن ينظر إلى مدى تطابق موقف الفرد مع حكم الإسلام. فإن كان منسجماً معه، فهو ناجح في التمحيص، وإن كان مختلفاً معه، فهو فاشل وراسب لا محالة.

والحوادث المتعاقبة، قد تصقل من عقيدة الفرد الدينية، وقد تضعضعها، بشكل متوقع أو غير متوقع، فإن لكل فرد إعتيادي نوازعه الخيرة ونوازعه الشريرة، وإتجاهاته الخاصة. وقد تكون هذه الإتجاهات متميزة بسلوك إعتيادي معين، فإذا طرأت حادثة معينة اضطر إلى الإستجابة لها بإتخاذ موقف من المواقف لا محالة.

واضطر إلى التفكير في حال نفسه وفيما هو مقتنع به، ومن هنا قد يصل الفرد إلى لزوم اتخاذ موقف جديد، وإعادة النظر فيما كان مقتنعاً به من تفكير، وما كان يتخذه من مواقف.

وليس لإستجابات الأفراد وقراراتهم تجاه الحوادث، ضابط معروف أو قاعدة عامة معينة . . لكثرة العناصر والأسباب الداخلية والإجتماعية التي تؤثر فيه، والتي تختلف بين فرد وآخر في هذا العالم الواسع.

ومن هنا يكتسب التمحيص أهميته، فإنه قبل حدوث الحادثة ـ أية حادثة ـ تكون حالة الفرد من حيث اتجاهه ورد فعله وما سيتخذه من سلوك، مجملة ذاتاً، وليس لها أي تعين واقعي. والحوادث وحدها هي التي تعين واقع اتجاهه الجديد، ودرجة عقيدته وإيمانه، كما تكشف لنا ولنفسه أيضاً، هذا الإتجاه الجديد ومقتضياته المتمثلة في سلوكه الجديد الذي يتخذه.

فاذا كان للافراد اتجاهات على الدوام وكانت الحوادث تحدث باستمرار ،وكان لهم تجاهها ردود فعل وآراء ومواقف، اذن يكون التمحيص والامتحان مستمرا باستمرار الحياة البشرية .

ومن هنا نرى ان التمحيص كلما اكتسب اهمية اكبر في التخطيط الالهي ، كما هو كذلك خلال عصر الغيبة الكبرى . . شاء الله تعالى أن يعرض الافراد لحوادث اعقد واصعب ، حتى يكون اتخاذهم للمواقف الجديدة حاسما واكيدا ، ليتضح ما اذا كانت مواقفهم منسجمة مع تعاليم الاسلام أو لا .

المقدمة الثانية :

وهي تتعلق بفهم الآية الكريمة . . وذلك ان هناك فرقا في علم الله تعالى من حيث متعلقه لا من حيث ذاته بين حال ما قبل وجود الشيء في الخارج وبين ما بعد وجوده . فعلمه عز وجل بالشيء قبل وجوده : انه سيوجد وعلمه به بعده : انه قد وجد . وتحقيق ذلك والبرهنة عليه مفصلا موكول الى مباحث الفلسفة الاسلامية .

اذا تمت هاتان المقدمتان استطعنا ان نعلم المراد من الآية الكريمة : ولما يعلم الله

الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين .

فان الفرد ـ اي فرد ـ قبل حصول ظروف الجهاد ، وقبل تشريعه ، يكون ناقص التكوين حقيقة ، لا مجاهدا ولا صابرا ، وتكون حالته النفسية واتجاهاته مجملة من حيث كونه سيتخذ موقف الجهاد عند طرد ظروفه وسيصبر على مسؤولياته اولا . بمعنى ان له درجة ما قبل الجهاد ، وهي درجة واقعية ، لا يكون الفرد مستحقا فيها لثواب القائمين بالجهاد ، ولا لعقاب الخارجين على مسؤولياته . ومن ثم قال الله تعالى : ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ، ولما يعلم الله المجاهدين منكم ويعلم الصابرين .

وبعد طرد ظروف الجهاد ، يتحدد الموقف الواقعي للفرد ، بانه مجاهد أو غير مجاهد ، ذلك الموقف الذي يكسب به درجته الجديدة من الكمال او التسافل . فانه قد يكون رد فعله تجاه هذه الظروف منافيا مع تعاليم الاسلام العادلة فيكون فاشلا في التمحيص الالهي متسافلا عن درجته الايمانية التي كان عليها . وقد يكون رد فعله تجاه هذه الظروف منسجما مع تلك التعاليم ، فيكون ناجحا في هذا التمحيص ، صاعدا فوق ما كان عليه من درجة الايمان ، في سلم الكمال .

فاذا تحدد اتجاهه الجديد ، بالجهاد والصبر ، علم الله تعالى ذلك منه ، كعلمه بالاشياء بعد وجودها ، ويكون الفرد ساعتئذ مستحقا لثواب المجاهدين.

اذن فليس المراد من نسبة العلم الى الله في الآية مجرد الانكشاف لاستلزامه نسبة الجهل اليه قبل ذلك ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . وانما المراد تغير الواقع المتمثل في تغير اتجاهات المكلفين ومواقفهم ، فيعلم الله تعالى بتجدد الوجود عليها وحصول مرتبة الكمال او التسافل للفرد . وهذا العلم هو المتحقق بالنسبة الى الله تعالى ، وليس بمستحيل ولا مستلزم جهلا ، لانه عز وجل قبل وجود الشيء عالم بأنه سيوجد ، وبعده عالم بانه وجد ، كما سبق ان عرفنا .

فاذا عرفنا هذه القاعدة العامة في كيفية التمحيص ، وأثره الواقعي . . فهمنا ما ذكر في الروايات السالفة . . كيف يوجب التمحيص ان يسبق سابقون كانوا قد قصروا ويقصر سباقون كانوا قد سبقوا ، وعرفنا لماذا يبقى بعد التمحيص حثالة

من الناس قد مرجت عهودهم واماناتهم ، بعد ان تسالفوا في مواقفهم وردود فعلهم .ويبقى من جهة اخرى عصابة لا تضرهم الفتنة شيئا ، لانهم نجحوا في التمحيص وسيطروا على كل المصاعب ، فلا يستطيع الظلم بكل كبريائه ولا الدنيا بكل مغرياتها حملهم على الانحراف . ورزمة كرزمة الاندر او كالكحل في العين او الملح في الطعام من القلة ، بالنسبة الى مجموع البشرية بل المسلمين . وهذا معنى انه : يشقى من يشقى ويسعد من يسعد .

وعرفنا ان سبب التمحيص والغربلة بالغربال الذي يغربل به الافراد (كما يغربل الزوان من القمح) . . هي الحوادث المستجدة على الدوام في ظروف الظلم والاغراء .

القسم السادس :

الاخبار الدالة على حدوث وقائع وظواهر معينة محددة من اشكال العصيان والانحراف في المجتمع المسلم .

اخرج البخاري[1] عن أنس قال قال رسول الله (ص) : ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل ويشرب الخمر ويظهر الزنا . واخرج في حديث آخر[2] بلفظ : ويظهر الجهل ويظهر الزنا .

وأخرج ابن ماجه[3] : لَيشربنّ ناس من أمتي الخمر ، يسمونها بغير اسمها ، يعزف عن رؤوسهم بالمعازف والمغنيات .

وفي نور الابصار[4] : وهذه علامات قيام القائم مروية عن ابي جعفر رضي الله عنه : قال : اذا تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال ، وركبت ذات الفروج السروج . وأمات الناس الصلوات واتبعوا الشهوات ، واستخفوا بالدماء وتعاملوا

---

(١) انظر الصحيح، جـ ١، ص ٣٠.

(٢) المصدر، ص ٣١.

(٣) انظر السنن، ص ١٣٣٣.

(٤) ص ١٧١.

بالربا وتظاهروا بالزنا ، وشيدوا البناء واستحلوا الكذب ، واخذوا الرشا ، واتبعوا الهوى ، وباعوا الدين بالدنيا ، وقطعوا الارحام وضنوا بالطعام .

فكان الحلم ضعفا ، والظلم فخرا ، والامراء فجرة والوزراء كذبة والامناء خونة والاعوان ظلمة والقراء فسقة . وظهر الجور وكثر الطلاق وبدا الفجور ، وقبلت شهادة الزور ، وشربت الخمور ، وركبت الذكور ، واستغنت النساء بالنساء . واتخذ الفيء مغنما والصدقة مغرما ، واتقي الاشرار مخافة ألسنتهم . . الحديث .

وفي اكمال الدين[1]عن رسول الله (ص) في مخاطبته لله عز وجل ليلة المعراج ، وفيه يقول : فقلت : الهي وسيدي متى يكون ذلك ـ يعني ظهور المهدي (ع) ـ؟ فأوحى الله عز وجل الي : يكون ذلك ـ اذا رفع العلم وظهر الجهل ، وكثر القراء وقل العمل ، وكثر القتل ، وقل الفقهاء الهادون ، وكثر فقهاء الضلالة والخؤونة . وكثر الشعراء ، واتخذ امتك قبورهم مساجد ، وحليت المصاحف وزخرفت المساجد ، وكثر الجور والفساد ، وظهر المنكر وأمر امتك به ونهي عن المعروف . واكتفى الرجال بالرجال والنساء بالنساء ، صار الامراء كفرة وأولياءهم فجرة واعوانهم ظلمة ، وذوي الرأي منهم فسقة . . الحديث .

وروي في الخرايج والجرايح[2]بسنده عن البرك بن سبرة قال : خطبنا علي بن ابي طالب ، فقال : سلوني قبل ان تفقدوني . فقام صعصعة بن صوحان فقال : يا أمير المؤمنين : متى يخرج الدجال ؟ فقال : ما المسؤول عنه بأعلم من السائل . ولكن لذلك علامات وهيئات يتبع بعضهم بعضا . ان علامة ذلك : اذا فات الناس الصلوات وأضاعوا الامانة واستحلوا الكذب وأكلوا الربا ، وشيدوا البنيان، وباعوا الدين بالدنيا واستعملوا السفهاء وشاوروا النساء وقطعوا الارحام ، وأتبعوا الاهواء ، واستخفوا الدماء . وكان الحلم ضعفا والظلم فخرا ، وكانت الامراء فجرة والوزراء ظلمة والعلماء خونة والفقراء فسقة .

---

(١) انظر المصدر المخطوط.

(٢) ص ١٩١.

وظهرت شهادة الزور واستعلن الفجور ، وقيل البهتان والاثم والطغيان ، وحليت المصاحف وزخرفت المساجد وطولت المنارة واكرم الاشرار ، وازدحمت الصفوف ، واختلفت القلوب ، ونقضت العهود ، واقترب الموعود .

وشاركت النساء ازواجهن في التجارة حرصا على الدنيا ، وعلت اصوات الفساق واستمع منهم ، وكان زعيم القوم ارذلهم . واتقى الفاجر مخافة شره ، وصدق الكاذب وأئتمن الخائن ، واتخذت المغنيات ، ونسبت[1]الرجال بالنساء والنساء بالرجال ، ويشهد الشاهد من غير ان يستشهد . وشهد الآخر[2]قضاء لذمام لغير حق تعرفه . وتفقه لغير الدين ، وآثروا عمل الدنيا على عمل الآخرة . لبسوا جلوذ الضأن على قلوب الذباب[3]، وقلوبهم أنتن من الجيف وأمر من الصبر . . . الحديث .

والاخبار في ذلك مطولة وكثيرة . وأود ان اسرد الحديث الآتي على طوله ، باعتباره وثيقه مهمة في التاريخ الذين نحن بصدده .

روي في منتخب الاثر[4]عن تفسير الصافي عن تفسير القمي عن ابن عباس . قال : حججنا مع رسول الله (ص) حجة الوداع ، فأخذ بحلقة باب الكعبة ، ثم اقبل علينا بوجهه فقال : ألا اخبركم بأشراط الساعة !

فكان ادنى الناس منه يومئذ سلمان رحمه الله فقال : بلى يا رسول الله . فقال : ان من اشراط القيامة ، اضاعة الصلوات واتباع الشهوات ، والميل مع الاهواء ، وتعظيم أصحاب المال وبيع الدين بالدنيا . فعندما يذاب قلب المؤمن في جوفه ، كما يذاب الملح في الماء ، مما يرى من المنكر فلا يستطيع ان يغيره .

قال سلمان : وان هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال : أي والذي نفسي بيده يا سلمان ، ان عندها يليهم أمراء جورة ،

---

(١) كذا في المصدر، ولعلها: تشبهت.

(٢) هذه العبارة من رواية «منتخب الاثر»، ص ٤٢٨ لهذا الحديث. واما الخرايج والجرايح ففيها خطأ مطبعي.

(٣) في منتخب الاثر ـ نفس الصفحة: على قلوب الذئاب.

(٤) ص ٤٣٢.

ووزراء فسقة وعرفاء ظلمة وامناء خونة .

فقال سلمان : وان هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال : اي والذي نفسي بيده . يا سلمان ، ان عندها يكون المنكر معروفا ، والمعروف منكراً، ويؤتمن الخائن ويخون الأمين، ويصدق الكاذب ويكذب الصادق.

قال سلمان ان هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال : اي والذي نفسي بيده ، فعندها امارة النساء ، ومشاورة الاماء ، وقعود الصبيان على المنابر . ويكون الكذب طرفا والزكاة مغرما والفيء مغنما ، ويجفو الرجل والديه ويبر صديقه . ويطلع الكوكب المذنب .

قال سلمان : ان هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال : اي والذي نفسي بيده . وعندها تشارك المرأة زوجها في التجارة ، ويكون المطر فيضا[1]ويغيض الكرام غيضا . ويحتقر الرجل المعسر . فعندها تقارب الاسواق ، اذ قال هذا : لم ابع شيئا ، وقال هذا : لم اربح شيئا . فلا ترى الا ذاما لله .

قال سلمان : ان هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال : اي والذي نفسي بيده ، يا سلمان ، فعندها تليهم اقوام ان تكلموا قتلوهم وان سكتوا استباحوهم . ليستأثرون بفيئهم ، وليطأون حريتهم وليسنكن دماءهم ، وليملؤن قلوبهم دغلا ورعبا ، فلا تراهم الا وجلين خائفين مرعوبين مرهوبين .

قال سلمان : وان هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال : اي والذي نفسي بيده ، يا سلمان . ان عندها يؤتى بشيء من المشرق وبشيء من المغرب يلون امتي ، فالويل لضعفاء امتي منهم . والويل لهم من الله ،

---

(١) وفي نسخة: غيضاً.

لا يرحمون صغيرا ولا يوقرون كبيرا ولا يتجافون عن مسيء .

جثثهم جثث الآدميين وقلوبهم قلوب الشياطين .

قال سلمان : وان هذا لكائن يا رسول الله؟ .

قال (ص) : اي والذي نفسي بيده ، يا سلمان ، وعندها يكتفي الرجال بالرجال والنساء بالنساء ، ويغار على الغلمان كما يغار على الجارية في بيت اهلها . وتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال ، وتركبن ذوات الفروج السروج ، فعليهن من امتي لعنة الله .

قال سلمان : وان هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال : اي والذي نفسي بيده ، يا سلمان . وعندها تحلى ذكور امتي بالذهب ويلبسون الحرير والديباج ويتخذون جلود النمور صفافا[1].

قال سلمان : وان هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال : اي والذي نفسي بيده يا سلمان ، وعندها يظهر الربا ، ويتعاملون بالعينة[2]والرشا ، ويوضع الدين وترفع الدنيا .

قال سلمان : وان ذلك لكائن يا رسول الله ؟

قال : اي والذي نفسي بيده يا سلمان ، وعندها يكثر الطلاق ، فلا يقام لله حد . ولن يضروا الله شيئا .

قال سلمان : وان هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال : اي والذي نفسي بيده ، يا سلمان . وعندها تظهر القينات والمعازف ، وتليهم شرار أمتي .

قال سلمان : وان هذا لكائن يا رسول الله ؟

---

(١) اي مستوية مطمئنة والمهاد كونها ملساء. وفي نسخة اخرى: صفاقا، اي كثيفة ثخينة.

(٢) بيع العينة هو بيع الشيء الى اجل بزيادة على ثمنه مقابلة انتظار الثمن (المنجد) اقول: وهو غير جائز في شرع الاسلام.

قال (ص) : اي والذي نفسي بيده ، يا سلمان . وعندها يحج اغنياء امتي للنزهة ويحج اوساطها للتجارة ، ويحج فقراؤهم للرياء والسمعة . فعندها يكون اقوام يتفقهون لغير الله ويكثر اولاد الزنا ، ويتغنون بالقرآن ، ويتهافتون بالدنيا .

قال سلمان : وان هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال (ص) : اي والـذي نفسي بيده ، يا سلمان . ذاك اذا انتهكت المحارم ، واكتسبت المآثم وسلط الاشرار على الاخيار ويفشو الكذب ، وتظهر اللجاجة ، وتفشو الفاقة ، ويتباهون في اللباس ، ويمطرون في غير اوان المطر ، ويستحسنون الكوبة والمعازف ، وينكرون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حتى يكون المؤمن في ذلك الزمان اذل من الامة . ويظهر قراؤهم وعبادهم فيما بينهم التلاوم ، فأولئك يدعون في ملكوت السماوات : الارجاس الانجاس .

قال سلمان : وان هذا لكائن يا رسول الله ؟

قال: أي والذي نفسي بيده، يا سلـمان. فعندها لا يخشى الغني على الفقير، حتى أن السائل يسأل في الناس فيما بين الجمعتين لا يصيب أحداً يضع في كفه شيئاً.

قال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله؟

فقال: أي والذي نفسي بيده، يا سلـمان. فعندها يتكلم الرويبضة.

فقال سلمان: ما الرويبضة؟ يا رسول الله، فداك أبي وأمي.

قال (ص): يتكلم في أمر العامة من لم يكن يتكلم[1]. . . الحديث.

وروى الشيخ الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه[2] عن الاصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين (ع) قال: سمعته يقول: يظهر في آخر الزمان واقتراب الساعة، وهو شر الأزمنة، نسوة كاشفات عاريات، متبرجات من الدين، داخلات في الفتن، مائلات إلى الشهوات، مسرعات إلى اللذات، مستحلات للمحرمات، في جهنم داخلات.

---

(١) انظر ايضا عن الرويبضة في سنن ابن ماجة، جـ ٢، ص ١٣٤٠ وغيره.

(٢) ص ٢٤٧، جـ ٣. وانظر منتخب الاثر، ص ٤٢٦.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة، وفيها المطول والمختصر. ويكفينا منها ما ذكرناه. . . وهي لعمري بمجموعها الوثيقة التاريخية المهمة، والوجه الصادق المخلص، المطابق للقواعد والوجدان، في الكشف عن تاريخ البشر خلال عصر الغيبة الكبرى.

ويتم الكلام في فهم هذه الأخبار وتحديد مداليلها في ضمن أمور:

الأمر الأول:

أننا لنشعر من سلمان الفارسي رضي الله عنه ـ في خبر ابن عباس ـ وهو يعيش المجتمع الفاضل العادل الذي يقوده النبي (ص) ويرعاه. . . أننا لنشعر منه استغرابه وشدة عجبه من صفات الفسق والانحراف التي يعلن النبي (ص) عن تحققها في آخر الزمان. ومن هنا نراه يكرر على النبي (ص) القول: وإن ذلك لكائن يا رسول الله. فيجيبه النبي (ص) مؤكداً أي والذي نفسي بيده.

كما أننا لنحس بكل وضوح الأسى الشديد الذي يتضمنه كلام النبي (ص) وهو يصف خروج الناس عن شريعته وعصيانهم لتعاليمه، وتركهم للعدل الصحيح، مما يسبب لديهم أسوأ الآثار. كيف لا، والله تعالى يقول: يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون[1].

والنبي (ص) إذ يخاطب الناس بذلك، ويطلعهم عليه، لا يخص به صحابته وأهل عصره ـ باجتنابهم الخصال السيئة والانحرافات المقيتة التي ذكرها رسول الله (ص) في بيانه.

إلا أن غرضه الأساسي والأهم هو مخاطبته الأجيال القادمة، وعلى الأخص تلك الأجيال التي تتصف بهذه الصفات، وتنحرف مثل هذه الانحرافات، حتى ينبهها عن غفلتها ويشعرها بواقعها، ويتم الحجة عليها. ذلك التنبيه الذي يؤثر في وجدان عدد من الناس المخلصين، التأثير الصالح المطلوب، فيتأكد إخلاصهم وتقوى إرادتهم ويزداد شعورهم بالمسؤولية للتمهيد لليوم الموعود، طبقاً للتخطيط الالهي الكبير.

---

(١) الروم: ٣٠/٣٦.

الأمر الثاني:

أننا نفهم مما قلناه الآن: إن رواية ابن عباس بل جميع هذه الروايات تشارك في التخطيط الالهي من ناحية أسبابها ومن ناحية نتائجها.

أما من ناحية أسباب صدور هذه الروايات، فباعتبار علم النبي (ص) والأئمة (ع) بالتخطيط الالهي، وما سوف يقتضيه على طول الخط التاريخي الطويل. ومن ثم نراهم يخبرون بهذا الجانب من التخطيط، كما أخبروا بجوانب أخرى، في الأخبار السابقة كروايات التمحيص... وغيرها.

وأما من ناحية نتائجها، فلما تتوخاه هذه الأخبار من إتمام الحجة، والتنبيه من الغفلة، وإيجاد شرط الظهور باعلاء درجة الاخلاص في الأجيال المعاصرة للانحراف.

الأمر الثالث:

إن بعض هذه الأخبار، تكون قرينة مبينة بالنسبة إلى البعض الآخر. إذ بالرغم من أن جملة منها لا يتضح منها كون الانحراف المخبر به حاصلاً في عصر الغيبة الكبرى على التعيين. إلا أن خبر نور الابصار وخبر اكمال الدين، قرن تلك الحوادث بما قبل ظهور المهدي (ع) ومع اتحاد الحوادث نعرف أن المراد من جميع الأخبار هو ذلك.

كما أنه قرنت هذه الحوادث في خبر «الخرايج والجرايح» بما قبل ظهور الدجال، فإذا علمنا بالقطع واليقين بأن ظهوره سابق على ظهور المهدي (ع)، كما تدل عليه الروايات الآتية المروية من قبل الفريقين. إذن نفهم بوضوح أن هذه الحوادث سابقة أساساً على ظهور المهدي (ع). وهو معنى حصولها في فترة الغيبة الكبرى، كما هو واضح.

واقترانها بما قبل قيام الساعة، في بعض هذه الأخبار، لا يكون مضراً بما فهمناه، باعتبار ما قلناه فيما سبق، من أن السابق على الظهور سابق على قيام الساعة. وليس من الضروري أن تكون أشراط الساعة واقعة قبلها مباشرة. وسيأتي التعرض إلى تفصيل ذلك في القسم الثالث من هذا التاريخ.

الأمر الرابع:

مقصود النبي (ص) والأئمة (ع) هو اطلاع الأمة على الانحراف الأساسي الذي يستفحل في المجتمع، فيبتعد به عن العدل الاسلامي، بكل تفاصيله، بما فيه التعاليم الالزامية والتوجيهات الاستحبابية والأخلاقية. فان العدل الكامل لا يتحقق إلا باتباع كل التعاليم واجبها ومستحبها وعباديها واخلاقيها. ويتحقق الانحراف بالخروج على أي منها.

ومن ثم نسمع من هذه الأخبار، وقوع الانحراف عن المستحبات، كترك الصدقة المستحبة وتحلية المصاحف وزخرفة المساجد، وإطالة المنارة فيها، ونحو ذلك.

الأمر الخامس:

إن عدداً من الحوادث الواردة في هذه الروايات، تتضمن أموراً يمكن أن تقع على وجه إسلامي صحيح، كما يمكن أن تقع على وجه باطل منحرف. ونعرف بالطبع - من وقوعها في كلام النبي (ص) أو الامام (ع) وهو بصدد تعداد الحوادث المنحرفة، انها منحرفة، وواقعة على شكلها الباطل.

مثال ذلك: تشييد البناء، فانه إن وقع من الفرد بعد تطبيق كل الأنظمة المالية في الاسلام، وعلى الوجه الشرعي الصحيح، لم يكن فيه حزازة. بل قد يتضمن مصلحة عامة في كثير من الأحيان. ولكنه إن وقع على خلاف ذلك كان عصياناً وانحرافاً في نظر الاسلام.

ومثل ذلك: ما ورد من مشاركة المرأة زوجها في التجارة. وقد يتصور أن تقع على الوجه الاسلامي الصحيح، وإن كان لا تقع في المجتمع المنحرف إلا مقترنة بالتبرج والخروج على تعاليم الاسلام.

الأمر السادس:

إن ما تتضمنه هذه الأخبار، أمور راجحة وصحيحة شرعاً، إلا أنها إذا اقترنت بسلوك منحرف أو اتجاه فاسد، اكتسبت معنى منحرفاً سيئاً، بمعنى أن مجموع فعل الفرد لا يكون محموداً، بل يكون ممثلاً لخط الانحراف لا محالة.

مثال ذلك: قوله: إذا ازدحمت الصفوف واختلفت القلوب. فان ازدحام

الصفوف للصلاة الجامعة أو لغرض آخر كالوعظ أو تشييع جنازة أو نحو ذلك، أمر مطلوب وراجح في الإسلام... ولكنه إذا اقترن بتفرق القلوب وتشتت الأهواء والنوازع، لم يكن دالاً على قوة ولا على وعي وإرادة، ومن ثم يكون مذموماً مقيتاً.

ومثاله الآخر: إن الرجل يجفو والديه ويبر صديقه. فان بر الصديق وإن كان أمراً عادلاً راجحاً على الأغلب، إلا أنه إذا اقترن بجفاء الوالدين د ل على خبث النية وانحراف الاتجاه. ويدل على أن الصداقة لم تنعقد على أساس الاسلام بل على أساس المصالح الضيقة والأعمال المنحرفة، إذ لو لم يكن كذلك، لما جفا الفرد والديه.

وهكذا... قس على هذه الأمثلة ما سواها.

الأمر السابع:

يراد ببعض التعابير في هذه الأخبار معناها الكنائي أو الرمزي، لا المعنى الحقيقي المفهوم من اللفظ لأول وهلة. ومعه لا حاجة إلى تخيل حدوث هذه الأمور بطريق اعجازي، بل يمكن أن يكون حدوثها طبيعياً اعتيادياً.

فمن ذلك قوله: لبسوا جلود الضأن على قلوب الذئاب. فان المراد هو التعبير عن دماثة الظاهر وخبث الباطن وشراسة الطبع. وهذا واضح.

ومن ذلك: قوله: يذاب قلب المؤمن في جوفه، كما يذاب الملح في الماء، لما يرى من المنكر، فلا يستطيع أن يغيره.

فان المراد التعبير من شدة أسفه ووجده لما يرى من العصيان ومخالفة العدل الالهي، وهو غير قادر على رفعه أو تغييره، بسبب عمق ظروف الانحراف.

ومن ذلك قوله: إن عندها يؤتى بشيء من المشرق وبشيء من المغرب يلون (أي يحكمون) أمتي.

فإن أفضل تفسير لذلك: هو المبادىء المادية التي جلبت إلى بلاد الاسلام من الغرب تارة ومن الشرق أخرى. ويمارس الحكام المنحرفون الحكم طبقاً لأحدهما أو لكليهما في بعض الأحيان.

والظاهر من التعبير الوارد في الرواية: اشتراك كلا الشيئين في ولاية الأمة. ولم يحدث ذلك في التاريخ إلا في السنوات المتأخرة التي عشناها ونعيشها، حين أصبح الحكام في شرقنا الاسلامي يمثلون الشرق الملحد والغرب المشرك معاً، ويعتبرونهما معاً مثلاً أعلى وقدوة تحتذى، لو قيست بمباديء الاسلام وتعاليمه، في رأيهم الخاطيء.

ومن ذلك: قوله: يتكلم الرويبضة. فان المراد به ـ كما فسره صلى الله عليه وآله في نفس الحديث ـ: كل رجل يتكلم في أمر العامة، لم يكن يتكلم قبل ذلك.

وإن أفضل فهم لهذه العبارة، هو أن يقال: أنه عاش المجتمع المسلم عدة قرون، لا يتكلم باسم العامة ولا يدير شؤونهم إلا أشخاص صادرون عن الدين بشكل وآخر، كالخلفاء والقضاة والفقهاء. حتى ما إذا ورد تيار الحضارة الحديثة إلى العالم الاسلامي، أباح جماعة منَ المنحرفين لأنفسهم أن ينطقوا باسم العامة أو باسم الشعب وينظروا في أمره ويديروا شؤونه، من دون أن يكون لهم أي حق حقيقي سوى السيطرة التي اكتسبوها بالقوة والحديد والنار على الناس. وأصبح التكلم باسم الشعب شعاراً راسخاً يقتنع به الكثيرون، بالرغم من أنه يمثل انحرافاً حقيقياً عن الاسلام الذي يوجب تكلم الحاكم باسم الله لا باسم الشعب.

ولعل التعبير بالروبيضة يشعرنا بوجود تيار رابض أو كامن بين أبناء الاسلام دهراً من الزمن، انتج في نهايته هذه النتيجة.

وهذا أمر صحيح، بعد الذي نعرفه من التاريخ الحديث، من أن الاستعمار استطاع أولاً السيطرة الثقافية والعقائدية على عقول عدد كبير من أبناء هذه البلاد، مما أنتج في نهاية الخط، سيطرتهم على الحكم وممارستهم الأساليب الكافرة في إدارة بلاد الاسلام. فكانت تلك السيطرة أعداداً كامناً لايجاد هذا الحكم في نهاية المطاف.

وهذا يبرهن أيضاً على صحة ما في هذه الأخبار، مما قد تكلمنا عنه فيما سبق، من أن الأمراء يصبحون كفرة والوزراء فجرة وذوي الرأي فيهم فسقة.

الأمر الثامن:

أشرنا في منهج الفهم الدلالي للروايات، إلى أنه قد يرد فيها تعابير يختلف

مصداقها ويتطور على مر العصور، وان فهم الناس المعاصرون لصدور النص، مصداقاً معيناً، بل وإن صرح لهم بمصداق معين جرياً على قانون مخاطبتهم على قدر عقولهم، كما سبق. وقلنا أنه لا بد من التوسع في الفهم، وتطبيق التعبير على كل مصداق متطور، خاصة بعد اليقين بأن النبي (ص) أو الامام (ع) يقصد المصداق الذي يحدث في الزمان الذي يتكلم عنه، لا الذي يحدث في الزمان الذي يتكلم فيه. ومن المعلوم اختلاف المصداقين إلى حد بعيد، طبقاً لتطور الزمان وتغير الأحوال.

فإذا استوعبنا ذلك استطعنا أن نطبقه في كثير من تعابير هذه الأخبار.

فمن ذلك: قوله: وتركب ذات الفروج السروج. فان السرج وإن كان هو ما يوضع على الفرس، وقد ركبته النساء في التاريخ أحياناً، وتحققت النبوءة. وهو ما فيه الكفاية للمكتفي.

إلا أننا يمكن أن نجد مصاديق أخرى لذلك على مر العصور... فيما إذا فهمنا من السروج كل مركوب يختص بالرجل في نظر الإسلام. بمعنى أن استعماله بالنسبة إلى المرأة ملازم عادة مع التبرج والخروج على الآداب الإسلامية، تماماً كما هو الحال في ركوب الفرس... فكذلك ركوب الدراجة الهوائية أو البخارية أو سياقة السيارة أو الطائرة أو الباخرة... ونحو ذلك.

ومن ذلك: قوله: وتظهر القينات والمعازف. وقوله: واتخذت المغنيات. فانه بالرغم من أن ذلك قد حدث فعلاً منذ عصر الأمويين إلى ما بعده بعدة قرون. إلا أننا يمكن أن نفهم منه ما هو الأعم والأشمل لينطبق على ما تذيعه وسائل الاعلام الحديثة من حفلات غنائية وما تبثه من أساليب خلاعية لا أخلاقية على شاشة السينما والتلفزيون وعلى أمواج الراديو، فأنها لا تختلف في مضمونها وحقيقتها عن تلك الحفلات القديمة إلا في اجتماع السامعين والمشاهدين مع المغنين في مجلس واحد. كما لا تختلف في مقدار انحرافها عن الاسلام وعصيانها لتعاليمه.

الأمر التاسع:

إن هناك أموراً وردت في كلام النبي (ص) - في الخبر الطويل لابن عباس - لم يكن يفهم منها معاصروه إلا معنى غامضاً غائماً، بمقدار ما ترشد إليه قواميس

اللغة. ولكن قد أثبتت العصور الأخيرة، بما عاشت من تجارب، مدى أهميتها الكبرى وأثرها البالغ في المجتمع.

فمن ذلك: ما يصفه (ص) من موقف الحكام المنحرفين تجاه الشعب المسلم بقوله: إن تكلموا قتلوهم وإن سكتوا استباحوهم. فان مثل هؤلاء الحكام يستغلون نقاط الضعف في الأمة على طول الخط، ويختطون معهم خطة العسف والقهر، لا يختلف في ذلك الحكم الفردي الدكتاتوري عن الحكم المبدئي المنحرف القائم على غير الاسلام.

فأول ما يواجهون به الأمة: منعها عن الحرية الفكرية والسياسية وصراحة الرأي، فان (تكلموا قتلوهم) أو هددوهم بالعقاب الأليم. فان استسلم الناس وسكتوا (استباحوهم) واستغلوهم واستحلوا خيراتهم وسيطروا على مواردهم ومصادرهم.

ومن ذلك: ما ذكره (ص) من حصول كثرة الطلاق. على حين لم يكن يحدث في دولته من الطلاق إلا النذر القليل بنسبة ضئيلة جداً. لما كان الزوجان يلتزمانه فيما بينهما من تطبيق العدل الاسلامي، ونبذ الأنانية.

وأما حين يبتعد المجتمع عن أحكام الله عز وجل، وتتعقد حياته تعقيداً منحرفاً، تبدأ الأسر بالتفسج والبيوت بالانفصام، وتكثر حوادث الطلاق حتى بعد وجود الذرية.

وقد أثبت العلم الاجتماعي الحديث، أن كثرة الطلاق تدل على حدوث عنصر أو عناصر، غير مرغوبة في الحياة الاجتماعية، وأنه يؤدي بدوره إلى عدة آثار سيئة مما يضطر الحكومات على طول الخط إلى رصد المبالغ الضخمة للملاجىء ونحوها لكي تحوي الأطفال المتسيبين الفاقدين للمربي والكفيل.

ومن ذلك قوله: وتفشو الفاقة. فان انتشار الفقر يكون بأحد سببين، كلاهما ناتج عن سوء التنظيم الاقتصادي:

السبب الأول:

الرأسمالية أو الاستقطاب المالي عند عدد قليل من الناس، وبقاء الآخرين على حالة الضعف والفاقة، محكومين من قبل أرباب المال من حيث أوضاعهم

السياسية والاقتصادية والاجتماعية... بل حتى من حيث النواحي الأخلاقية والعقائدية في كثير من الأحيان. فان المتمولين هم المسيطرون على تربية الناشئة وتثقيف الشعب، مضافاً إلى نفوذهم في البلاد.

السبب الثاني:

إنخفاض المستوى الاقتصادي لدى جميع أفراد المجتمع، بقلة الدخل العام والواردات الشخصية. وقد تواجه الأمة مثل هذا الضعف الاقتصادي نتيجة لبعض الأزمات، أو سوء التصرف من قبل الحاكمين.

والسبب الأول هو الأغلب في المجتمعات، والأشد ضرراً عليها في المدى البعيد. وخاصة إذا عممنا مفهوم الطبقية المالية إلى المجتمع الزراعي والصناعي معاً. وقد نشأ هذا الوضع في المجتمعات الاسلامية، نتيجة لتناسي العدل الاسلامي وانحساره عن عالم التطبيق الاجتماعي. وكان من أوضح نتائجه أن تفشو الفاقة وينتشر الفقر.

الأمر العاشر:

ليس شيء مما ذكر في كل هذه الروايات، لم يتحقق في خلال التاريخ الاسلامي. ومن المستطاع القول بأن كل الصفات المعطاة فيها، موجودة بشكل وآخر، على طول تاريخ الانحراف إلى العصر الحاضر، وستبقى نافذةالمفعول، ما دام مجتمع الظلم والفتن موجوداً، إلى حين قيام الإمام المهدي (ع) بدولة الحق.

ولا نستطيع الدخول في تفاصيلها وتكرار مداليلها بأكثر مما قلناه وإنما ذلك موكول إلى القارىء، إن شاء أن يراجع النصوص فاهماً لها انطلاقاً من الأساس الاسلامي الصحيح.

وبهذا ينتهي الكلام في الجهة الثانية من الناحية الثانية من هذا الفصل.

* * *

عرض على المنهج السندي:

وإذا عرضنا هذه الأخبار على المنهج السندي الذي التزمناه، من رفض الأخذ بخبر الواحد في هذا المجال، ما لم تقم على صحته قرائن خاصة أو تحصل فيه

استفاضة أو تواتر. . . فانه ينتج صحة الأعم الأغلب من هذه الأخبار. وإن كان كل واحد منها بمفرده خبر واحد، قد يوسم بالضعف.

فإن عدداً من هذه الأخبار قامت القرائن القطعية على صحته. . . يمكن أن نحمل فكرة عنها فيما يلي:

القرينة الأولى:

تحقق الحوادث التي أعربت عنها في التاريخ كما سمعنا، فاننا ذكرنا أن ذلك من القرائن على صدق الخبر.

القرينة الثانية:

إن بعضها وارد في مورد معارضة الجهاز الحاكم، الذي كان مسيطراً في عصر صدور هذه الأخبار أو عصر تسجيلها. كقوله (ص): يكون أقوام من أمتي يشربون الخمر ويسمونها بغير اسمها. فانه كان على هذا ديدن عدد من الخلفاء الأمويين والعباسيين. . . يسمونها: الطلي أو البختج أو الفقاع. . . ويفتون بجواز الشرب ما لم يصل إلى حد الاسكار.

القرينة الثالثة:

إن عدداً منها مسجل في المصادر، قبل أن يشعر مؤلفوها أو رواتها بحدوث تلك الأحداث أساساً. وإنما حدثت بعد ذلك نتيجة لتزايد ابتعاد المجتمع عن الاسلام. كما هو واضح لمن استقرأ عدداً من الحوادث المنقولة، وقد استعرضنا بعضها عند محاولة فهمنا لهذه الأخبار.

يضاف إلى هذه القرائن: أن جملة من مضامين هذه الأخبار دل عليه عدد منها، ولم تختص بخبر واحد أو خبرين. وقد اعتبرنا في المنهج السندي ذلك من المرجحات.

ولعلك لاحظت معي تكرار الحوادث في الأخبار التي سمعناها. ان هذه الحوادث المكررة هي مقصودنا في المقام.

كما أن بعضها مستفيض أو متواتر لفظاً، وهو الخبر القائل بأن المهدي (ع): يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. فانه مروي من قبل الفريقين

باعداد كبيرة، منها ما ذكرناه ومنها ما لم نذكره. وقد ذكر الشيخ الصافي في منتخب الأثر أنه مروي بما يزيد على المئة والعشرين طريقاً.

وأما ما لم يكن محتوياً على هذه القرائن والصفات من الأخبار، فمقتضى التشدد السندي الذي سرنا عليه... رفضه، وإيكال علمه إلى أهله.

كالخبر الذي رواه النعماني في الغيبة،[1] المعرب عن حصول اثنتي عشرة رواية مشتبهة. وقد سبق. أو ما رواه ابن ماجة[2] من (أن بين يدي الساعة دجالين كذابين قريباً من ثلاثين، كلهم يزعم أنه نبي). لو حملنا النبوة على معناها الاصطلاحي وهو الرسالة عن السماء. وفي البخاري[3] يقول: كلهم يزعم أنه رسول الله. فان هذه الأرقام لا تثبت. وان وجد في التاريخ حقاً عدد ممن يدعي الامامة أو النبوة.

* * *

الجهة الثالثة:

في الأخبار الدالة على صلاح الزمان وتحسن الوضع العام فيه... بشكل يشمل باطلاقه تحسن المجتمع خلال عصر الغيبة الكبرى.

وقد ذكرنا بعد (منهج التمحيص الدلالي) أقسام الأخبار الدالة على صلاح الزمان وحسنه، وقلنا أنه لا بد من حمل مطلقاتها على مقيداتها، على النحو الذي سبق.

وأود في هذا الصدد، أن أورد عدة من هذه النصوص وأذكر الوجه الحق في تمحيصها.

ولم نجد من الرواة الاماميين من روى مثل ذلك، بل أن أخبارهم مطبقة على تدهور الزمان وفساده خلال عصر الغيبة الكبرى. وإنما هي أخبار قليلة وردت في مصادر العامة.

---

(١) انظر ص ٢٤٧ وما بعدها.

(٢) انظر السنن، جـ ٢، ص ١٣٠٤.

(٣) انظر الصحيح، جـ ٩، ص ٧٤.

فمنها: ما أخرجه البخاري[1] عن رسول الله (ص) أنه قال: تصدقوا! فسيأتي على الناس زمان يمشي الرجل بصدقته، فلا يجد من يقبلها.

وفي حديث آخر[2] يعد به عدداً من أشراط الساعة، ويقول فيه:

وحتى يكثر فيكم المال، فيفيض، حتى يهم رب المال من يقبل صدقته، وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه: لا أرب لي به.

وأخرج مسلم[3] عن رسول الله (ص): تصدقوا، فيوشك الرجل يمشي بصدقته، فيقول الذي أعطيها: لو جئتنا بالأمس قبلتها، فاما الآن فلا حاجة لي بها. من يقبلها.

وأخرج أيضاً[4]: لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال، فيفيض، حتى يهم رب المال من يقبل صدقته. ويدعي إليه الرجل، فيقول: لا أرب لي فيه.

إلا أن مثل هذه الأخبار، لها محامل ممكنة، وعليها اعتراضات. فان صحت المحامل فهو المطلوب، وإلا وردت عليها الاعتراضات.

أما المحامل، فهي عدة تقييدات يمكن أن نوردها عليها:

التقييد الأول:

أن نخص هذه الأخبار، بما بعد ظهور المهدي (ع)، فيكون مدلولها طبيعياً وصحيحاً، وموافقاً مع الأخبار الكثيرة المتواترة الدالة على تزايد الخير والرفاه في زمن ظهور المهدي (ع)، على ما سنسمع في التاريخ القادم[5].

وربما يصلح قرينة على هذا التقييد، قوله: لو جئتنا بالأمس قبلتها، يعني قبل الظهور، وأما الآن ـ يعني بعد الظهور ـ فلا حاجة لي بها.

ومعه، لا بد من رفع اليد عن ظهور قوله: يوشك الرجل... في قرب

---

(1) انظر الصحيح، جـ ٩، ص ٧٣ ـ ٧٤.

(2) المصدر، ص ٧٤.

(3) انظر الصحيح، جـ ٣، ص ٨٤.

(4) المصدر والصفحة.

(5) وهو الكتاب الثالث من هذه الموسوعة.

حدوث ذلك، بجعل الأخبار الثلاثة الأخرى قرينة عليه.

وهذا التقييد وإن كان محملاً، يمكن أن يصح في سائر هذه الأخبار، إلا أن واحداً منها يأباه ـ بظاهره ـ ، وهو الحديث الثاني الذي نقلناه عن البخاري، فانه اقترن فيه الأخبار بكثرة المال بالأخبار عن حدوث حوادث عديدة سيئة كالفتن والهرج، وغيرهما على ما سنسمع. مما عرفنا اختصاص حدوثه في عصر الغيبة الكبرى دون عصر الظهور. إلا أن هذا الإيراد، يمكن أن يتوجه كأشكال على هذا الخبر نفسه، لا على هذا التقييد الأول.

التقييد الثاني:

أن نخص هذه الأخبار، في صورة الاستقطاب الرأسمالي عند الدجال أو عند آخرين. فيكون المراد كثرةالمال عند رجل واحد، أو عند عدد قليل من الناس.

إلا أن هذا مما لا يمكن انطباقه على شيء من هذه الأخبار، لأنها جميعاً دلت على أنه ليس هناك من يقبل الصدقة، وهو يدل على كثرة المال عند الجميع، لا عند البعض فحسب.

التقييد الثالث:

أن نقول: إن أقصى ما تدل عليه هذه الأخبار، هو أن الناس لا يقبلون الصدقة. وما أن منشأ ذلك هو كثرة المال فلا دليل عليه. فقد تكون له مناشيء أخرى كالتعفف أو التنفر من الصدقة الاسلامية بسبب الانحراف، أو غير ذلك من الأسباب.

إلا أن هذا التقييد، وإن أمكن انطباقه على الرواية الأولى، ولكن من المتعذر انطباقه على الباقي. للتصريح فيها بأنه: لا حاجة لي فيه أو لا أرب لي فيه... وهو ظاهر بوضوح بأن رفض الصدقة ناشيء من الغنى وكثرة المال. وخاصة مثل قوله: لو جئتنا بالأمس قبلتها، أما الآن فلا حاجة لي بها... باعتبار أنه كان بالأمس فقيراً وأما اليوم، فهو غني.

وحيث نفترض بطلان كل هذه المحامل، يتعين كون المراد كثرة المال عند جميع أفراد المجتمع المسلم خلال عصور الغيبة الكبرى. ومعه ترد الاعتراضات التالية:

الاعتراض الأول:

إن هذه الأخبار معارضة بما دل على تفاقم الخطب وزيادة الشر كلما تقدم الزمان.

فمن ذلك: ما أخرجه البخاري[1] عن رسول الله (ص) أنه قال: أصبروا! فأنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه. حتى تلقوا ربكم. والمراد بلقاء الله تعالى موت الأفراد، لا حصول القيامة، لكي لا يشمل عصر ما بعد الظهور. ولو شمله الاطلاق، كان مقيداً بالأدلة القطعية الدالة على حصول الرفاه الحقيقي العادل يومئذ.

وعلى أي حال، فتفاقم الخطب، المستمر خلال عصر الغيبة الكبرى، ينافي حصولِ الرفاه فيه.

الاعتراض الثاني:

إن هذه الأخبار - بشكل عام - منافية مع طبيعة الأشياء، وفلسفة تسلسل الأمور من أسبابها.

فأنه بعد الوضوح وكثرة الأخبار الدالة على وجود الانحراف والفتن والأمراء الكفرة والوزراء الفسقة، وغير ذلك من الظواهر والحوادث التي سمعناها... كيف يمكن أن يكثر المال ويعم الرفاه ويتعدد الأغنياء، إلى حد يصبح كل أفراد المجتمع المسلم من الموسرين. فان هذا مما لا يمكن أن يتمخض عنه الانحراف، وما لم تصل إليه أي من النظم والقوانين الوضعية، ولا يمكن وصولها إليه في المستقبل... ما لم ينزل القانون الاسلامي العادل الكامل إلى حيز التنفيذ.

ومن الطريف الذي لم نفهم له وجهاً: ان رواية واحدة للبخاري تقرن بين عدد من الحوادث السيئة المنحرفة وبين كثرة المال، حيث نراه يقول فيها يقول: وحتى يقبض العلم وتكثر الزلازل ويتقارب الزمان وتظهر الفتن، ويكثر الهرج وهو القتل. وحتى يكثر المال... إلى أن يقول: وحتى يتطاول الناس في البنيان.

---

(١) انظر الصحيح، جـ ٩، ص ٦١ - ٦٢.

وحتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيقول: يا ليتني مكانه... الحديث[1].

واحتمال: أن ذلك باعتبار اختلاف الأزمنة، لا باعتبار زمان واحد، مناف لظاهر الخبر باقتران الحوادث، ومناف مع ظاهر الاخبار الأخرى الدالة على بقاء الانحراف طيلة زمان الغيبة الكبرى.

الاعتراض الثالث:

إن هذه الأخبار منافية ومعارضة مع ما دل على شيوع الفاقة وازدياد الفقر، كما سمعنا في حديث ابن عباس... وهو الأنسب مع طبيعة تطور الحوادث، والأوفق مع سائر الروايات.

وعلى أي حال، فمع أخذ هذه الاعتراضات بنظر الاعتبار، تسقط هذه الروايات عن إمكان الأخذ بها، وخاصة بعدما التزمناه من التشدد السندي، حيث دلت القرائن على نفيها وعدم حدوث ما دلت عليه. ومعه لا يبقى دليل على تحسن الوضع خلال عصر الغيبة الكبرى. بل نبقى آخذين بالأقسام السابقة من الأخبار الدالة على حدوث الانحراف وتزايده خلال هذا العصر. وهو الموافق للوجدان وطبائع الأشياء.

نعم، حمل هذا القسم من الأخبار، على أنها تتحدث عن عصر ما بعد الظهور... أمر ممكن. وبه تخرج عن محل الاستدلال.

وبهذا ينتهي الكلام في الناحيةالثانية من هذا الفصل الثاني من القسم الثاني من هذا التاريخ. وبه ينتهي هذا الفصل كله.



---

(١) انظر الصحيح، جـ ٩، ص ٧٤.

الفصل الثالث

في التكليف الاسلامي الصحيح خلال عصر الغيبة الكبرى

وما يقتضيه هذا التكليف من سلوك على المستوى الفردي والاجتماعي، وما يقتضيه من استعداد نفسي وثقافي على كلا المستويين. وفضل من يتبع هذا التكليف الاسلامي، وحال من يعصيه ويخرج عليه. وعرض ذلك انطلاقاً من القواعد العامة في الاسلام من ناحية ومن الأخبار الخاصة الواردة في هذا الصدد من ناحية أخرى.

ويقع الكلام في هذا الفصل، ضمن عدة جهات، بمقدار ما هو المطلوب من التكاليف في الاسلام، وما قد يترتب على ذلك من نتائج.

الجهة الأولى:

من التكاليف المطلوبة إسلامياً حال الغيبة: الاعتراف بالمهدي عليه السلام كإمام مفترض الطاعة وقائد فعلي للأمة، وإن لم يكن عمله ظاهراً للعيان، ولا شخصه معروفاً.

وهذا من الضروريات الواضحات، على المستوى الامامي، للعقيدة الاسلامية، الذي أخذناه في هذا التاريخ أَصلاً مسلماً وأجلنا البرهان عليه إلى حلقات قادمة من هذه الموسوعة.

فانه الامام الثاني عشر لقواعده الشعبية، وهو المعصوم المفترض الطاعة الحي منذ ولادته إلى زمان ظهوره. وقد عرفنا في تاريخ الغيبتين الصغرى والكبرى، الأعداد الكبيرة من الأخبار الدالة على ذلك، وفلسفة دخله في التخطيط الالهي، ومقدار تأثير الإمام عليه السلام في العمل في صالح الأمة الاسلامية ـ عموماً،

وقواعده الشعبية خصوصاً. كما عرفنا مقدار تأثير وجوده في رفع معنويات قواعده وتمحيص إخلاصهم وتحسين أعمالهم.

وحسب الفرد المسلم أن يعلم أن إمامه وقائده مطلع على أعماله وملم بأقواله، يفرح للتصرف الصالح ويأسف للسلوك المنحرف، ويعضد الفرد عند الملمات... حسب الفرد ذلك لكي يعي موقفه ويحدد سلوكه تجاه إمامه، وهو يعلم أنه يمثل العدل المحض وإن رضاه رضاء الله ورسوله، وإن غضبه غضب الله ورسوله.

كما أن حسب الفرد أن يعرف أن عمله الصالح، وتصعيد درجة إخلاصه، وتعميق شعوره بالمسؤولية تجاه الاسلام والمسلمين، يشارك في تأسيس شرط الظهور ويقرب اليوم الموعود. إذن فـ (الجهاد الأكبر) لكل فرد تجاه نفسه يحمل المسؤولية الكبرى تجاه العالم كله، وملئه قسطاً وعدلاً كما ملىء ظلماً وجوراً. فكيف لا ينطلق الفرد مجاهداً مضحياً عاملاً في سبيل إصلاح نفسه وإرضاء ربه.

ومن ثم نرى النبي (ص) يؤسس أساس هذا الشعور في الفرد المسلم ويقرن طاعة المهدي (ع) بطاعته ومعرفته - على المستوى العملي التطبيقي - بمعرفته. فان معرفة النبي (ص) بصفته حامل مشعل العدل إلى العالم، لا يكون بالاعتراف التاريخي المجرد بوجوده ووجود شريعته، بل بالمواظبة التامة على الالتزام بتطبيق تعاليمه والأخذ بإرشاداته وتوجيهاته، وإلا كان الفرد منكراً للنبي (ص) على الحقيقة، وإن كان معترفاً بوجوده التاريخي.

وحيث أن أفضل السلوك الاسلامي وأعدله إنما يتحقق تحت إشراف القائد الكبير المهدي (ع) إذن تكون أحسن الطاعة لنبي الاسلام وأفضل تطبيقات شريعته، هو ما كان بقيادة المهدي (ع) وما بين سمعه وبصره. إذن صح أن معرفة المهدي (ع) - على المستوى السلوكي التطبيقي - معرفة للنبي (ص). وإنكاره على نفس المستوى انكار له.

ومن ثم نسمع النبي (ص) يقول: من أنكر القائم من ولدي فقد أنكرني[1]. ونراه يقول: القائم من ولدي اسمه اسمي وكنيته كنيتي، وشمائله شمائلي، وسنته

---

(١) انظر الاكمال المخطوط. ومنتخب الاثر ص ٤٩٢.

سنتي. يقيم الناس على ملتي وشريعتي، ويدعوهم إلى كتاب ربي عز وجل. من أطاعه فقد أطاعني، ومن عصاه فقد عصاني، ومن أنكره في غيبته فقد أنكرني، ومن كذبه فقد كذبني، ومن صدقه فقد صدقني... الحديث[1]. إلى غير ذلك من الأخبار الواردة بهذا المضمون عنه (ص) وعن أئمة الهدى (ع).

وهذا الكلام من النبي (ص) وإن كان منطبقاً على المعتقد الامامي في المهدي (ع)، إلا أنه بنفسه قابل للتطبيق على المعتقد العام لأهل السنة والجماعة في المهدي إذا استطعنا الغاء فكرة الغيبة عن كلامه (ص)، فانهم عندئذ يتفقون مع الامامية في مضمون الحديث جملة وتفصيلا. إذ من المقطوع به والمتسالم عليه بين سائر المسلمين أن المهدي (ع) هو الرائد الأكبر في عصره لتطبيق الاسلام، فهو يقيم الناس على ملة رسول الله (ص) ويدعوهم إلى كتاب الله عز وجل. ومن الطبيعي مع اتحاد الاتجاه والأطروحة، أن تكون طاعة المهدي (ع) طاعة للنبي (ص) وعصيانه عصياناً له، وتكذيبه تكذيباً له وتصديقه تصديقاً له.

كما أنه من الحتم أن يكون انكار ظهور المهدي (ع) وقيامه بالسيف لاصلاح العالم، إنكاراً لرسالة النبي (ص) ورفضاً لجهوده الجبارة في بناء الاسلام، كيف لا... وظهور المهدي (ع) هو الأمل الكبير لرسول الله (ص) في أن تسود شريعته في العالم، وتتكلل مساعيه وتضحياته بالنصر المبين. بعد أن لم تكن الشروط وافية والظروف مواتية لحصول هذا النصر في عصره، كما أوضحناه فيما سبق.

بل يكون إنكار المهدي (ع) في الحقيقة إنكاراً للغرض الأساسي من خلق البشرية والحكمة الالهية من وراء ذلك، مما قد يؤدي إلى التعطيل الباطل في الاسلام.

فانه بعد أن برهنا أن الغرض من خلق البشرية هو إيجاد العبادة الكاملة في ربوع المجتمع البشري بقيادة الإمام المهدي (ع) في اليوم الموعود... إذن يكون إنكار المهدي مؤدياً إلى نتيجة من عدة نتائج كلها باطلة كما يلي:

النتيجة الأولى:

إن خلق البشرية ليس وراءه هدف ولا غاية. وهذا منفي بنص القرآن

---

(١) انظر الاكمال المخطوط: باب من انكر القائم.

القائل: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾. وبالبرهان العقلي الفلسفي القائل بضرورة وجود العلة الغائية والهدف، من وراء كل فعل اختياري، وبخاصة إذا كان الفاعل حكيماً لا نهائياً. . . رب العالمين.

النتيجة الثانية:

إن الغرض من الخليقة وإن كان موجوداً، إلا أنه ليس هو إيجاد المجتمع الصالح العابد، بل هو أمر آخر لا نعلمه!!. وهذا مخالف لنص القرآن وصريحه في الآية السابقة. وخلاف ما تسالمت عليه الأديان السماوية من الايمان بمصير البشرية إلى الخير والعدل في نهاية المطاف.

النتيجة الثالثة:

إن هذا الغرض الالهي وإن كان ثابتاً، إلا أنه ليس من الضروري نزوله إلى حيز التطبيق، بل يمكن أن يبقى نظرياً على طول الخط.

وهذا من غرائب الكلام، فان معنى ذلك تخلف الحكيم عن مقتضى حكمته، ونقضه لغرضه، وهو مستحيل عقلاً، كما ثبت في الفلسفة. وليس معنى تنفيذ هذا الغرض إلا إيجاده في الخارج.

النتيجة الرابعة:

إن هذا الغرض، يحدث في الخارج، إلا أنه لا يحتاج إلى قائد، بل يمكن أن يتسبب الله تعالى إلى إيجاده تلقائياً، ومعه لا حاجة ألى افتراض وجود المهدي (ع).

وهذا لا معنى له، لأنه يتضمن انكاراً لما اعترفت به الأديان كلها وتسالمت عليه من وجود القائد في اليوم الموعود. مضافاً إلى أنه يتضمن أيضاً إنكاراً لطبيعة الأشياء، فان الأمة بدون القائد ليست إلا أفراداً مشتتين مبعثرين، لا يمكنهم أن يحفظوا أي مصلحة تتعلق بالمجموع، ما لم يرجع الأمر إلى الاستقطاب القيادي والتوجيه العام المركزي. . . وهذا واضح في كل أمة على مدى التاريخ.

واحتمال: قيام المعجزة لايجاد هذا الغرض الأقصى، بدون قائد، فقد سبق أن عرضنا فكرته وناقشناها.

النتيجة الخامسة:

إن تنفيذ هذا الغرض يحتاج إلى قائد، ولكنه غير منحصر بالمهدي (ع)، بل يستطيع أن يقوم به الكثيرون.

وهذا زعم عجيب، إذ لا نقصد بالمهدي (ع) إلا القائد المطبق للغرض الإلهي. بعد أن غضضنا النظر عن الاعتقاد الإمامي بشخصه، إذن فيكون إنكاره إنكاراً لتنفيذ ذلك الغرض الأساسي كلياً. وأما من حيث قابلية القيادة، وأنها هل تختص بشخص واحد أو هي ممكنة للعديدين. فهذا ما سنعرض له في الكتاب الآتي من هذه الموسوعة.

إذن، فيتعين الاعتراف بوجود المهدي (ع) منفذاً للغرض الالهي الكبير. ولا تختص نتيجة هذا البرهان بالمسلمين، فضلاً عن الامامية منهم. وإنما هي واضحة على مستوى كل الأديان السماوية.

* * *

الجهة الثانية:

إن من التكاليف المطلوبة في عصر الغيبة: الانتظار.

وننطلق إلى الحديث عن ذلك ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

في مفهوم الانتظار.

إن المفهوم الاسلامي الواعي الصحيح للانتظار، هو التوقع الدائم لتنفيذ الغرض الالهي الكبير، وحصول اليوم الموعود الذي تعيش فيه البشرية العدل الكامل بقيادة وإشراف الإمام المهدي عليه السلام.

وهذا المعنى مفهوم إسلامي عام تشترك فيه المذاهب الكبرى في الاسلام، إذ بعد إحراز هذا الغرض الكبير وتواتر أخبار المهدي عن رسول الإسلام (ص) بنحو يحصل اليقين بمدلولها وينقطع العذر عن انكاره أمام الله عز وجل. وبعد العلم باناطة تنفيذ ذلك الغرض بإرادة الله تعالى وحده، من دون أن يكون لغيره رأي في ذلك، كما سبق. إذن فمن المحتمل في كل يوم أن يقوم المهدي (ع) بحركته

الكبرى لتطبيق ذلك الغرض، لوضوح احتمال تعلق إرادة الله تعالى به في أي وقت.

لا ينبغي أن تختلف في ذلك الأطروحة الامامية لفهم المهدي (ع) عن غيرها... إذ على تلك الأطروحة، يأذن الله تعالى له بالظهور بعد الاختفاء، وأما بناء على الأطروحة الأخرى القائلة: بأن المهدي (ع) يولد في مستقبل الدهر ويقوم بالسيف، فلاحتمال أن يكون الآن مولوداً، ويوشك أن يأمره الله تعالى بالظهور. وهذا الاحتمال قائم في كل وقت. بل أن لمعنى الانتظار مفهوماً أعم من الإسلام وأقدم. أما قدمه فلما ذكرناه من تبشير الأنبياء باليوم الموعود، فالبشرية كانت ولا زالت تنتظره، وإن تحرفت شخصية القائد وعنوانه على ما ذكرناه. وستبقى تنتظره ما دام في الدنيا ظلم وجور. وأما عمومه فباعتبار التزام سائر أهل الأديان السماوية به، مع غض النظر عن الاسم.

وهذا بنفسه، ما يجعل المسؤولية في عهدة كل مؤمن بهذه الأديان، وخاصة المسلم منهم. في أن يهذب نفسه ويكملها ويصعد درجة اخلاصه وقوة إرادته، لكي يوفر لنفسه ولاخوانه في البشرية شرط الظهور في اليوم الموعود.

النقطة الثانية:

لا يكون الفرد على مستوى الانتظار المطلوب، إلا بتوفر عناصر ثلاثة مقترنة: عقائدية ونفسية وسلوكية. ولولاها لا يبقى للانتظار أي معنى إيماني صحيح، سوى التعسف النفسي المبني على المنطق القائل: إذهب أنت وربك فقاتلا، أنّا ههنا قاعدون... المنتج لتمني الخير للبشرية من دون أي عمل إيجابي في سبيل ذلك.

العنصر الأول:

الجانب العقائدي... ويتكون برهانياً من ثلاثة أمور:

الأمر الأول:

الاعتقاد بتعلق الغرض الالهي بإصلاح البشرية جميعاً، وتنفيذ العدل المطلق فيها في مستقبل الدهر. وان ما تعلق به الغرض الالهي والوعد الرباني في القرآن لا يمكن أن يتخلف. وقد سبق أن عرفنا برهانه.

الأمر الثاني:

الاعتقاد بأن القائد المظفر الرائد في ذلك اليوم الموعود، هو الإمام المهدي (ع)، كما تواترت بذلك الأخبار عند الفريقين، بل بلغت ما فوق حد التواتر. وقد علمنا أن ذلك ضروري الثبوت.

الأمر الثالث:

الاعتقاد بأن المهدي القائد هو محمد بن الحسن العسكري (ع)... الأمر الذي قامت ضرورة المذهب الامامي. وقامت عليه الأعداد الضخمة من أخبارهم... ووافقهم عليه جملة من مفكري العامة وعلمائهم كابن عربي في الفتوحات المكية. والقندوزي في ينابيع المودة والحمويني في فرائد السمطين، والكنجي في البيان... وغيرهم.

والمعتقدون بهذه الأمور، وان كانوا على بعض الاختلاف، إلا أننا ذكرنا في فصل (التخطيط الالهي) أن الأمرين الأولين يرجعان إلى الثالث في نتائجهما وتطبيقاتهما، فيمكن الاعتقاد بها جميعاً بدون أي تناف أو اختلاف.

العنصر الثاني:

الجانب النفسي للانتظار. ويتكون من أمرين رئيسيين:

الأمر الأول:

الاستعداد الكامل لتطبيق الأطروحة العادلة الكاملة عليه، كواحد من البشر، على أقل تقدير، إن لم يكن من الدعاة اليها والمضحين في سبيلها.

الأمر الثاني:

توقع البدء بتطبيق الأطروحة العادلة الكاملة أو بزوغ فجر الظهور في أي وقت... لما قلناه من أنه منوط بإرادة الله تعالى، بشكل لا يمكن لغيره التعيين أو التوقيت. ومن المحتمل أن يشاء الله تعالى ذلك في أي وقت. مضافاً إلى الأخبار الدالة على حصوله فجأة بغتة، وسنروي طرفاً منها فيما يأتي.

وهذا الشعور يمكن أن يوجد في نفس الفرد المؤمن باليوم الموعود، طبقاً لأي من الأمور الثلاثة في العنصر الأول، وطبقاً لمجموعها أيضاً. ويكون شعوراً طيباً على

نفسه مرضياً لضميره، باعتبار ما يتضمنه من شعور بالاخلاص تجاه نفسه ومجتمعه وأمته... وهي الجهات التي سوف ينتشلها اليوم الموعود من المشاكل والظلم.

وإذا تم لدى الفرد الشعور بهذين الأمرين في نفسه، فقد تم لديه العنصر الثاني، واستطاع أن يتقبل بسهولة ورحابة صدر العنصر الآتي.

العنصر الثالث:

الجانب السلوكي للانتظار.

ويتمثل بالالتزام الكامل بتطبيق الأحكام الالهية السارية في كل عصر، على سائر علاقات الفرد وأفعاله وأقواله، حتى يكون متبعاً للحق الكامل والهدى الصحيح، فيكتسب الارادة القوية والاخلاص الحقيقي الذي يؤهله للتشرف بتحمل طرف من مسؤوليات اليوم الموعود.

وهذا السلوك ضروري وملزم لكل من يؤمن باليوم الموعود، على أي من المستويات السابقة، فضلاً عن مجموعها. وبخاصة المسلمين الذين قام البرهان لديهم بأن المهدي (ع) يطبق أطروحته العادلة الكاملة متمثلة في أحكام دينهم الحنيف.

وأما المسلم الامامي الذي يعلم بأن قائده معاصر معه، يراقب أعماله ويعرف أقواله، ويأسف لسوء تصرفه... فهو مضافاً ألى وجوب اعداد نفسه لليوم الموعود، يجب أن يكون على مستوى المسؤولية في حاضره أيضاً، وفي كل أيام حياته، لكي لا يكون عاصياً لقائده متمرداً على تعاليمه. وهذا الاحساس نفسه، يسرع بالفرد إلى النتيجة المطلوبة، وهو النجاح في التمحيص، والاعداد لليوم الموعود.

وإذا كان الفرد على هذا المستوى الرفيع، استطاع أن يحرز الخير، على مستويات أربعة.

المستوى الأول:

إحراز الخير لنفسه في دنياه وآخرته. أما في آخرته، فباعتبار رضاء الله عز وجل. وأما في دنياه، فباعتبار أمرين: أحدهما: السلوك العادل الذي يتخذه الفرد والمعاملة الصالحة والعلاقات الجيدة التي يعامل بها الآخرين. وثانيهما: أنه يصبح

على مستوى المسؤولية لتحمل مواجهة القيادة في اليوم الموعود، إذا بزغ فجره.

المستوى الثاني:

إحراز الخير لأمته، باعتبار أنه إذ يعد نفسه الاعداد الصالح، فانه يشارك في تهيئة شرط اليوم الموعود، بمقدار تكليفه وقدرته، فيكون قد تسبب إلى الخير كل الخير لأمته.

المستوى الثالث:

إحراز الخير، لا لأمته فحسب، بل للبشرية جمعاء. فان الخير الناتج من إيجاد شرط الظهور، عام لكل البشر، والمشاركة في إيجاده مشاركة في إيجاد العدل الكامل السائد في اليوم الموعود.

وهذه المستويات الثلاثة، مما تقتضيه العقائد الاسلامية العامة المشتركة بين سائر المذاهب... بل مما يقتضيه الاعتراف باليوم الموعود، في أي دين من الأديان.

المستوى الرابع:

إن الفرد بمساهمته في إيجاد شرط الظهور، يساهم في إرضاء إمامه المهدي (ع) وجلب الراحة إليه... بالنسبة إلى الشعور بزيادة المؤمنين وقلة العاصين، والمشاركة الحقيقية في الإعداد للهدف الكبير.

وهذا المستوى خاص بالأطروحة الامامية لفهم المهدي (ع).

فهذه هي الجهات الأساسية التي يجب أن يتخذها الفرد، لكي يكون على المستوى الاسلامي المطلوب للانتظار.

* * *

النقطة الثالثة:

في حث فكرة المهدي (ع) على العمل.

اتضح مما ذكرناه في النقطتين السابقتين، وغيرهما، ما هو الحق في الجواب على الشبهة القائلة: بأن انتظار الإمام المهدي (ع) سبب للتكاسل عن الاصلاح وترك

العمل الاجتماعي، وعدم معارضة الظلم والظالمين، اعتماداً على اليوم الموعود والاصلاح المنشود.

أو انطلاقاً من الاعتقاد بأن المهدي (ع) لا يظهر حتى تمتلىء الأرض ظلماً وجوراً، إذن فيجب توفير الظلم والجور وترك العمل استعجالاً لظهور المهدي (ع).

ويتم النظر في جواب هذه الشبهة على مستويات ثلاثة ، باعتبار أن الأوساط التي تمر هذه الفكرة بين ظهرانيهم على ثلاثة أقسام رئيسية، تتخذ عند كل واحد منهم طابعاً معيناً، ونتيجة خاصة تختلف عن الآخرين.

المستوى الأول:

أوساط المنكرين للمهدي (ع) على الأساس المادي، أو ما يمت إليه بصلة. أولئك الذين لا يجدون دليلاً على مدعاهم إلا بمجرد الاستبعاد والتشكيك، فهم يحاولون أن يقنعوا أنفسهم بما يدعون ولعلهم يستطيعون إبعاد المهدويين عن مهدويتهم وتشكيكهم في معتقدهم!!.

وليت شعري: أن المادية سبق أن قالت: بأن الدين أفيون الشعوب ومخدرها. فكيف بالاعتقاد بالمهدي الذي هو بعض فروعه.

وقد أجاب الالهيون: ـ ومعهم الحق ـ بأن الدين كان ولا يزال أساس الثورات والمعارضات والمطالبة بإقامة الحق والعدل على مدى التاريخ، وأكبر مثير للعواطف الانسانية على طول الخط. ونظرة واحدة إلى تاريخ البشرية مع شيء من الموضوعية والتجرد تثبت ذلك. وقد قلنا وسنقول في العقيدة المهدوية مثل ذلك على ما سيأتي عن قريب.

المستوى الثاني:

أوساط المؤمنين بالمهدي (ع) الذين يتصفون بصفتين مهمتين:

الأولى: التقاعس عن العمل أساساً، وتقديم المصلحة الخاصة على المصالح العامة عموماً.

الثانية: إن المفاهيم الاسلامية تنطبع في أذهانهم بشكل ناقص وخاطىء، بشكل تصلح تبريراً للواقع الفاسد، أكثر من أي شيء آخر.

وتنطلق الشبهة في هذه الأوساط من الاعتقاد الذي ذكرناه بأن المهدي (ع) لا يظهر حتى تمتلىء الأرض جوراً وظلماً، كما ورد في الحديث المتواتر عن النبي (ص)، إذن يفهمون من ذلك: أنه يجب توفير الظلم والجور، وترك العمل ضده، استعجالاً لظهور المهدي (ع).

المستوى الثالث:

مستوى الأوساط التي تعتقد بأن العمل الاسلامي ضد الظلم والظالمين، غير مؤثر بأي حال.

وهؤلاء هم اليائسون الذين سيطرت هيبة الانحراف وهيمنة الظلم السائد في البشرية على نفوسهم، فاعتقدوا بعدم جدوى أي شيء من الاصلاح أو الأمر بالمعروف في هذا المجتمع الفاسد. ومن ثم اضطروا إلى السكون وترك العمل، انتظاراً لظهور المهدي (ع) ليكون هو الرائد الأول في اصلاح العالم.

فهذه هي أهم الشبه التي تعيش في أذهان بعض المستويات، ويمكن أن نعتمد على معارفنا السابقة في مناقشة هذه الأفكار. وذلك انطلاقاً من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول:

إن مشاركة الفرد والمجتمع في إيجاد شرط الظهور، لا يكون إلا بالعمل الجاد المنتج لرفع درجة الاخلاص والشعور بالمسؤولية، ليكون في إمكان المخلصين المشاركة في مهام هداية العالم عند الظهور.

وقد عرفنا كيف وقع ذلك كقضية رئيسية في التخطيط الالهي لليوم الموعود، وان عنصر التمحيص والاختبار في ظروف العالم والانحراف، هو العنصر الأكبر في إيجاده.

الوجه الثاني:

ما عرفناه من أنه يجب على الفرد أن يجعل نفسه على مستوى رضاء الامام المهدي (ع) قبل ظهوره وبعده. ولن يكون كذلك إلا إذا كان متمثلاً للأحكام الاسلامية بدقة، سواء ما كان منها على المستوى الشخصي أو على المستوى الاجتماعي. ولن يحرز رضاء الامام بطبيعة الحال، بالاقتصار على الجانب

الشخصي من أحكام الاسلام، لأن في ذلك عصياناً للأحكام الاجتماعية والاصلاحية. وهو ما لا يرضاه الله تعالى ولا رسوله ولا المهدي.

إذن فالاعتقاد بوجود القائد الرائد، باعث أي باعث على العمل الاجتماعي والاصلاحي. ولا يكاد يوجد هذا الباعث بدون هذا الاعتقاد إلا بشكل ضئيل. وأنما انصرف عموم الناس عن العمل نتيجة لتناسيهم قائدهم وتغافلهم عن مسؤولياتهم تجاهه.

الوجه الثالث:

أننا لو غضضنا النظر ـ جدلاً ـ عن الوجهين السابقين، وفرضنا أن الاعتقاد بوجود المهدي (ع) ليس له أي أثر في الحث على العمل الاجتماعي المثمر. فهو ـ على أي حال ـ ليس موجباً للمنع عنه والحث على تركه. فلو وجد هناك دافع آخر للعمل، أمكن أن يؤثر أثره بكل وضوح، ويعمل عمله في العقول والقلوب المخلصة.

والسر في ذلك واضح على الصعيد الاسلامي، كل الوضوح. باعتبار أن الأحكام الاسلامية الموجودة في الكتاب والسنة، كانت ولا زالت معروفة وسارية المفعول، ولا زال الناس مسؤولين عن تطبيقها وامتثالها بكل تفاصيلها. ومن الواضح أن الاعتقاد بوجود المهدي (ع) لا يرفعها ولا يخصصها لضرورة الدين واجماع المسلمين. وليس على الفرد المسلم الذي يريد الاطاعة والامتثال، إلا أن يراجع الأحكام الاسلامية ليعرف ما فيها من جوانب شخصية وجوانب عامة. . . لكي يطبقها على حياته الخاصة والعامة، ويباشر العمل الاجتماعي العام طبقاً للتكليف الاسلامي بالجهاد أو الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر أو مكافحة الظلم. وهذا لا ينافي بحال، عمل الفرد على صعيد عام، تارة أرى فيها بعد الظهور، لو حدث اليوم الموعود خلال حياته.

وأما الفرد الذي يسير في طريق الانحراف، ويبيع دينه بدنياه، ويقدم مصلحته الخاصة وشهواته على كل اعتبار، فهو من الطبيعي أن لا يكون الاعتقاد بالمهدي (ع) دافعاً له على العمل، بعد أن لم يكن الاعتقاد بالاسلام نفسه دافعاً له. وهذا تقصير في الفرد وليس قصوراً في الفكرة كما هو واضح.

* * *

وأود أن أشير في هذا الصدد إلى ملاحظات ثلاث، لعلها تلقي بعض الضوء على أهمية العمل الاسلامي، في عصر ما قبل الظهور:

الملاحظة الأولى:

أننا برهنا خلال عرضنا للتخطيط الإلهي: أن ما يرفع درجة الاخلاص في الأمة ويوجد شرط الظهور، هو العمل ضد الظلم فعلاً. ومعه ينبغي أن يمر الفرد فعلاً في ظروف الظلم والانحراف، لكي يعمل ضده، حتى يتصاعد إخلاصه وتقوى إرادته.

ومن هنا نعرف أن الفرد الذي يهرب بنفسه من ظروف الظلم، أو أن المجتمع الذي يعيش في الرفاه النسبي بعيداً عن هذه الظروف. فانه لن يعمل ولن يستطيع الوصول إلى حد الوعي والاخلاص المطلوب. ولو وصل إلى شيء، فإنما يصل إليه ببطء شديد، ويكون ضحلاً وقليلاً.

كما أن الأمة إذا شاع بين ظهرانيها الظلم والتعسف، وكانت راضية به مستخذية تجاهه، لا يوجد العمل فيها ضده، ولا التفكير لرفعه أو التخفيف منه. إذن فسوف تكون أمة خائنة يتسافل إخلاصها وينمحي شعورها بالمسؤولية، وتحتاج في ولادة ذلك عندها من جديد إلى زمان مضاعف ودهر طويل و ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[1]. وليت شعري كيف يكون هؤلاء على مستوى إصلاح البشرية كلها في اليوم الموعود، وهم قاصرون عن إصلاح مجتمعهم الصغير؟!!.

إذن فالتفكير الجدي والعمل هو الأساس لتصعيد درجة الاخلاص والشعور بالمسؤولية والمران على الصمود والتضحية هو الشرط الأساسي لتكفل مهمة اليوم الموعود. فمن السخف ما قيل: بأن الاعتقاد بوجود المهدي (ع) دافع على الاستخذاء وترك العمل.

الملاحظة الثانية:

إن تصعيد درجة الاخلاص، قد يكون قائماً على أساس الاضطرار وقد يكون بالاختيار.

---

(١) الرعد ١٣/١١.

أما قيامه على أساس الاضطرار[1]، فهو الأمر العام الذي يقتضيه التمحيص الالهي، بشكل رئيسي. فان الأفراد في حبهم لذاتهم وتفضيلهم للراحة، لا يميلون - عادة - إلى العمل الاجتماعي العام، لما فيه من شعور بالجهد والمسؤولية. ومن ثم فهم لا ينطلقون نحو إلا تحت وطأة من الاضطرار والشعور بالضغط والاحراج. ومن ثم كان لا بد في حملهم على العمل العام من إيكالهم إلى الظروف الصعبة الظالمة. ومن ثم انعقد التخطيط الإلهي على حمل الأمة على العمل الاضطراري بهذا المعنى، لأجل تحقيق مصالحها الكبرى في يوم الظهور.

وأما قيام الاخلاص والوعي على أساس الاختيار، فباندفاع المكلف إلى العمل أزيد من مقدار الاضطرار والاحراج، بمجرد شعوره بالمطلوبية الاسلامية له، الزاماً أو استحباباً... بأن يكون على الدوام معارضاً للظلم داعياً إلى الحق، هادياً إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة.

صحيح، ان الاندفاع إلى ذلك، يحتاج إلى درجة كبيرة من الوعي والاخلاص وقوة الارادة، لا يتوفر إلا للقليل... إلا أنه - على أي حال - ليس هو المستوى المطلوب توفره في المشاركة في قيادة العالم كله في يوم الظهور. وإنما يكون العمل الاختياري أو ما نسميه بالتمحيص الاختياري مضافاً إلى التمحيص الاضطراري، سبباً لإيجاد مثل هذا المستوى الرفيع.

ومن الواضح ما لهذا التمحيص الاختياري، من أثر بليغ في التصعيد السريع، بشكل أعظم بكثير مما ينتجه التمحيص الاضطراري... وفي التعجيل بإيجاد شرط الظهور، بمقدار ما تقتضيه الظروف الثقافية والفكرية التي يعيشها الفكر الاسلامي، في أي عصر.

إذن، فما قيمة هذه الشبهة التي تقول بأن الاعتقاد بالمهدي (ع) يمنع عن العمل الاجتماعي الاصلاحي، ولله في خلقه شؤون.

---

(١) لا ينبغي الخلط بين الاضطرار وبين الاكراه. فان الاضطرار يمثل حاجة شديدة مع انحفاظ الارادة معها، كمن يبيع داره من أجل دين كبير عليه. والاكراه لا تنحفظ معه إرادة كمن باع داره تحت وطأة التهديد بالقتل، أو تحت الضرب الشديد مثلاً. ولكل منهما «اختيار» يقابله.

الملاحظة الثالثة:

في فهم الحديث النبوي.

أننا بعد أن عرفنا التخطيط الإلهي لليوم الموعود، نستطيع أن نفهم قوله (ص): يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

فالظلم والجور، في عصر ما قبل الظهور، جزء من هذا التخطيط، لإيجاد الشرط الثاني للظهور، وهو توفير قوة الإرادة والاخلاص في الأمة بشكل عام. وقد عرفنا أن هذا يحدث في نسبة ضئيلة من البشر، ويكون الباقي على مستوى الانحراف والفساد.

إذن، فالأرض تمتليء ظلماً وجوراً، لكن لا بالجبر والاكراه، من قبل الله تعالى أو من غيره، وإنما باعتبار انصراف الأعم الأغلب من الناس إلى مصالحهم واندحارهم تجاه تيار الخوف والاغراء. وهو لا ينافي توفر شرط الظهور وترسخه في الناس، متمثلاً في تلك النسبة الضئيلة عدداً الضخمة أهمية وإيماناً وإرادة.

وامتلاء الأرض ظلماً، أمر خارج عن اختيار الفرد بوجوده الشخصي، وإنما هو ناتج عن الطبيعة البشرية بشكل عام، المتوفرة في المجتمع الناقص. ويكون تكليف الفرد إسلامياً منحصراً شرعاً في تصعيد درجة إخلاصه وقوة إرادته، عن طريق مكافحة الظلم والعمل على كفكفته ورفعه. لكي يتوفر تدريجاً شرط الظهور.

وليت شعري، إن شرط الظهور، هو هذا المستوى الايماني، وليس هو كثرة الظلم وامتلاء الأرض جوراً، كما يريد البعض أن يفكروا. لوضوح أن الأرض لو امتلأت تماماً بالظلم وانعدم منها عنصر الإيمان، لما أمكن إصلاحها عن طريق القيادة العامة. بل يكون منحصراً بالمعجزة التي برهنا على عدم وقوعها، أو إرسال نبوة جديدة، وهو خلاف ضرورة الدين من أنه لا نبي بعد رسول الإسلام.

وإنما تتضمن فكرة اليوم الموعود، سيطرة الإيمان على الكفر، بعد سيطرة الكفر على الإيمان... مع وجود كلا الجانبين. وهو قول الله تعالى بالنسبة إلى المؤمنين: ﴿ليستخلفنهم في الأرض وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً﴾ وقوله (ص): يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً.

النقطة الرابعة:

للبحث عن الانتظار ـ : في اختلاف مفهومه باختلاف عصور الدعوة الالهية.

سبق أن برهنا أن إيجاد اليوم الموعود، هو الغرض الأساسي من إيجاد البشرية... وقد خطط الله تعالى لإيجاده منذ فجر الخليقة، ولا زال هذا التخطيط سارياً إلى حين تحقق نتيجته النهائية وغرضه الأصيل.

وقد كان انتظار البشرية لليوم الموعود، موجوداً، منذ بلغ الأنبياء السابقون عليهم السلام البشرية عن وجوده... إلا أن الانتظار اكتسب صيغاً متعددة بتعدد أزمنة تطور البشرية نحو ذلك الغد المنشود. فان البشرية قد مرت ـ بهذا الاعتبار ـ بأربعة عهود أو مراحل:

المرحلة الأولى:

فترة ما قبل الاسلام. وقد كان الناس خلالها يفهمون من كل نبي يبلغهم عن اليوم الموعود، أمرين مقترنين: أولهما: الاهمال من التاريخ وإيكاله إلى إرادة الله تعالى محضاً. وثانيهما: أن هذا النبي الذي يبلغهم عنه، ليس هو القائد المذخور لهذه المهمة، وإنما سيوجد في المستقبل البعيد شخص آخر يكون مضطلعاً بها، وقائداً للبشرية من خلالها.

إذن، فالانتظار لم يكن حاملاً لنفس المفهوم الذي يحمله في عصر الغيبة الكبرى... فبينما نرى أن صيغته الأخيرة هي: توقع حدوث اليوم الموعود في كل حين، على ما سبق... نرى أن صيغته يومئذ كانت تتضمن العلم بعدم حدوثه السريع، والاكتفاء بالاعتقاد بأن هذا مما سيحدث جزماً في المستقبل البعيد.

والناس في تلك العهود، وإن لم يكونوا ملتفتين إلى سر ذلك، إلا أننا عرفنا باطلاعنا على تفاصيل التخطيط الإلهي. حيث عرفنا أن كلا شرطي اليوم الموعود، لم يكونا متوفرين في تلك الفترة. فلم تكن البشرية على مستوى فهم الأطروحة العادلة الكاملة من ناحية، ولم تكن على مستوى الاخلاص وقوة الارادة المطلوب توفرها في قيادة اليوم الموعود.

المرحلة الثانية:

فترة ما بعد الإسلام إلى بدء الغيبة الصغرى... حيث كانت البشرية قد

تلقت عن الله عز وجل أطروحتها العادلة الكاملة. وبذلك توفر أحد الشرطين السابقين.

إلا أن معنى الانتظار لم يكن يختلف ـ مع ذلك ـ اختلافاً جوهرياً عما سبق. بمعنى أن الأمل في ذلك الحين لم يكن منعقداً على حدوث اليوم الموعود بغتة وفي أي وقت. بل كان المفهوم هو تحققه في المستقبل البعيد أيضاً. غاية الفرق عن المرحلة السابقة، هو إحراز المسلمين: أن اليوم الموعود سوف يكون طبقاً لأطروحتهم ودينهم، دون غيره.

وهذا واضح جداً، لو لاحظنا طرق التبليغ عن ذلك اليوم من قبل النبي (ص) والأئمة المعصومين (ع) بعده. أما بالنسبة إلى النبي (ص) فيكفينا اخباراته عن المهدي (ع) وأنه من ولده وعترته وأنه من ذرية فاطمة عليها السلام، وأنه يوجد فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وأنه من ولد الحسين (ع) وإن صفته كذا وكذا... إذن فقائد اليوم الموعود ليس هو شخص النبي (ص)، ولن يقوم النبي (ص) بهذه المهمة الكبرى، خلال حياته. كما عرفنا فلسفة ذلك فيما سبق.

إذن فالانتظار في عهد النبي (ص) كان مقترناً باليقين بعدم حدوثه الفوري في ذلك الحين.

ويبقى الانتظار في عصر الأئمة عليهم السلام، حاملاً لنفس هذا المفهوم. ويمكن أن نستفيد ذلك من عدة أشكال من الأحاديث التي كانوا عليهم السلام يعلنون بها فكرة المهدي (ع) أمام الناس.

كقولهم (ع) أن المهدي هو السابع من ولد الخامس منهم[١] أو قول الإمام الباقر عليه السلام: والله ما أنا بصاحبكم. قال الراوي: فمن صاحبنا؟ قال: انظروا من تخفى على الناس ولادته فهو صاحبكم[٢]. فهو إذ ينفي عن نفسه أنه المهدي (ع) نعرف أن اليوم الموعود لن يتحقق ما دام في الحياة على أقل تقدير.

وكقولهم: كيف أنتم إذا بقيتم بلا إمام هدى ولا علم، يبرأ بعضكم من

---

(١) أنظر مثلاً منتخب الأثر ص ٢١٢.
(٢) أنظر اكمال الدين المخطوط.

بعض. . . الحديث[1]. إذن فما دام أئمة الهدى عليهم السلام معروفين ومتصلين بالناس، فالمهدي غير موجود، ومن ثم فهو لن يقوم بالسيف لإنجاز اليوم الموعود.

وكذلك إذا لاحظنا أخبار التمحيص، التي تنفي الظهور قبل مرور الناس بهذا القانون. كقوله (ع): إن هذا الأمر لا يأتيكم إلا بعد يأس. ولا والله حتى تميزوا. ولا والله حتى تمحصوا، ولا والله لا يأتيكم حتى يشقى من يشقى ويسعد من يسعد. وقد سبق. إذن فاليوم الموعود لن يتحقق ما دام الناس غير ممحصين.

وكذلك إذا لاحظنا الأخبار الدالة على حدوث علامات الظهور، مما لم يتحقق في عصر الأئمة (ع) السابقين، كالصيحة والخسف، وغيرها مما سيأتي. فانه ما لم توجد هذه العلامات، لا يظهر المهدي (ع)، على ما سوف نوضحه في القسم الثالث من هذا التاريخ.

إذن، فالمسلمون في زمن النبي (ص) والأئمة (ع) لم يكونوا ينتظرون ظهور المهدي (ع) على الفور، وإن كانوا قد بلغوا بشكل أكيد وشديد عن ظهوره في مستقبل الزمان.

أقول: هذا من الناحية النظرية صحيح. إلا أننا نجد من الناحية العملية، أن هذه الفكرة صادقة في زمن النبي (ص). وأما في زمن الأئمة (ع)، فلا تخلو هذه الفكرة من اشكال.

فاننا نجد أن توقع ظهور المهدي (ع) في ذلك الزمن كان كبيراً. سواء في ذلك القواعد الشعبية الامامية، أو غيرهم. أما غير الاماميين فواضح طبقاً لفهمهم لفكرة المهدي (ع). إذ أن ولادته وقيامه بدولة الحق، ممكن بعد النبي (ص) مباشرة فصاعداً.

وأما الاماميون، فقد دلت الأخبار على وجود هذا التوقع فيهم. . . بما فيها أخبار التمحيص نفسها حيث يقول الإمام (ع) فيها: إن هذا الأمر لا يأتيكم إلا بعد يأس. . . أو يقول:

هيهات هيهات. . . لا يكون الذي تمدون إليه أعناقكم حتى تمحصوا[2].

---

(١) نفس المصدر.

(٢) أنظر غيبة النعماني ص ١١١.

وروي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: ما تستعجلون بخروج القائم، فوالله ما لباسه إلا الغليظ ولا طعامه إلا الجشب... الحديث[1].

وروي عن إبراهيم بن هليل قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك، مات أبي على هذا الأمر، وقد بلغت من السنين ما قد ترى. أموت ولا تخبرني بشيء؟! فقال: يا أبا إسحاق، أنت تعجل! فقلت: أي والله اعجل وما لي لا أعجل، وقد بلغت من السن ما قد ترى؟ فقال: يا أبا اسحاق ما يكون ذلك حتى تميزوا وتمحصوا وحتى لا يبقى فيكم إلا الأقل... الحديث[2].

وهذه الأخبار واضحة جداً في التوقع والانتظار الفوري، حتى ان أبا اسحاق لم يتصور أن يكبر سنه ولما يظهر المهدي بعد.

وكذلك إذا نظرنا إلى الأخبار الدالة على وجود توقعات من الأئمة (ع) بأشخاصهم بأن يقوموا بدور المهدي (ع). كالخبر السابق عن الإمام الباقر (ع): والله ما أنا بصاحبكم... الحديث. وما روي عن حمران بن أعين قال سألت أبا جعفر (ع) فقلت له: أنت القائم؟... الحديث[3]. وفي حديث آخر عنه قال قلت لأبي جعفر الباقر عليه السلام: جعلت فداك أني قد دخلت المدينة وفي حقوي هميان فيه ألف دينار، وقد أعطيت الله عهداً أن أنفقها ببابك ديناراً ديناراً أو تجيبني فيما أسألك عنه. فقال: يا حمران سل تجب ولا تبعض دنانيرك. فقلت: سألتك بقرابتك من رسول الله صلى الله عليه وآله، أنت صاحب هذا الأمر والقائم به. قال: لا. قلت: فمن هو بأبي أنت وأمي. فقال: ذاك المشرب حمرة... الحديث[4]. وفي حديث آخر[5] عن الريان بن الصلت قال: قلت للرضا عليه السلام: أنت صاحب هذا الأمر؟ فقال: أنا صاحب هذا الأمر ولكني لست بالذي أملؤها عدلاً كما ملئت جوراً. وكيف أكون ذلك على ما ترى من ضعف بدني. وإن القائم هو الذي إذا خرج كان في سن الشيوخ ومنظر الشبان... الحديث.

---

(١) غيبة النعماني ص ١٢٢.

(٢) نفس المصدر ص ١١١.

(٣) غيبة النعماني ص ١١٥.

(٤) المصدر ص ١١٤ ـ ١١٥.

(٥) اعلام الورى ص ٤٠٧.

إلى أحاديث أخرى من هذا القبيل.

وكذلك إذا نظرنا إلى الخبر القائل: سئل أبو عبد الله عليه السلام: هل ولد القائم؟ فقال: لا. ولو أدركته لخدمته أيام حياتي[1].

إذا نظرنا إلى هذه الأخبار، نجد مفهوم الانتظار، ومزيد الاهتمام بظهور المهدي (ع)... ناشئاً من سبب رئيسي واحد، وهو إبهام فكرة المهدي في أذهانهم والجهل بتفاصيلها، حتى أن حمران بن أعين والريان بن صلت، وهما من أجلة أصحاب الأئمة (ع) كانا لا يزالان لا يعرفان من هو القائم على التعيين، وقد مضى من صدر الاسلام أكثر من مئة سنة.

وقد كانت لهذه الأحاديث وغيرها مما صدر من الايضاحات والتفاصيل عن هذه الفكرة، من الأئمة المعصومين عليهم السلام، أكبر الأثر في جلاء الفكرة لدى قواعدهم الشعبية وارتفاع ابهامها تدريجاً، حتى أننا نرى الآن بوضوح طبقاً للتخطيط الالهي أنه لم يكن بالامكان القيام بدور المهدي (ع) في ذلك العصر، لعدم توفر أحد شرائط الظهور. ومن ثم لم يكن المهدي (ع) مولوداً، ولم يكن أحد من الأئمة السابقين هو المهدي القائم بالأمر بأي حال.

وقد كان لهذا الابهام، في غير الأوساط الامامية، أثراً سيئاً أحياناً، إذ فسح المجال للعديدين في أن يستغلوا تبشير النبي (ص) بالمهدي (ع) فيدّعون المهدوية لأنفسهم. ولا ننسى بهذا الصدد أن الرشيد العباسي لقب ولده بالمهدي، عسى أن يتوهم الناس أنه المهدي المنتظر.

وقد سمعنا في تاريخ الغيبةالصغرى[2]، كيف أن جماعة القرامطة في الشرق الأدنىوجمعاً غفيراًفي الشمال الافريقي قد آمنوا بمهدوية محمد بن عبيد الله العلوي جد الفاطميين، الذين حكموا مصر بعد ذلك.

المرحلة الثالثة:

ـ لعصور الانتظار ـ : عصر الغيبة الصغرى، لمن يؤمن بها، وهم القواعد الشعبية الامامية.

---

(١) المصدر ص ١٢٩.

(٢) أنظر ص ٣٥٣ وما بعدها.

وفيها ـ كما عرفنا في تاريخها ـ كان الإمام المهدي (ع) موجوداً يقود قواعده الشعبية في الخفاء. ولا شك أن الناس كانوا ينتظرون ظهوره في أي وقت. باعتبار ما يحسونه من ظلم ومطاردة وتعسف من قبل الحاكمين. وهم يعلمون علم اليقين بوجوده واطلاعه على الأوضاع الشاذة التي يعيشها المجتمع، ويعلمون أنه المذخور لازالة الظلم من العالم كله غافلين ـ بطبيعة الحال ـ عن اقتضاء التخطيط الالهي تأجيل ذلك، لعدم توفر أحد شرائط اليوم الموعود.

ولو دققنا النظر، لم نجد في رفع هذا الجو الفكري من الناس، مصلحة. بل كانت المصلحة تقتضي إيكالهم إلى انتظارهم التلقائي الارتكازي، وعدم التعرض إلى تصحيحه أو تكذيبه. لأنه على أي حال، يزيد من الربط العاطفي للقواعد الشعبية المهدوية، بإمامها وقائدها. لوضوح أن الأمل فيه كلما كان أقوى كان هذا الارتباط أبلغ وأكبر.

بل أن هناك من الأخبار ما يدل على أن الإمام المهدي (ع) نفسه كان يذكي هذه العاطفة ويؤكد قرب الظهور. وقد ذكرناها في تاريخ الغيبة الصغرى، وناقشناها[1].

وقد يخطر في الذهن: أنه كان يمكن للناس في تلك الفترة، أن يطلعوا على الأخبار الدالة على توقف ظهور المهدي (ع) على التمحيص، أو الأخبار الدالة على حدوث علامات الظهور... لكي يعرفوا أن الظهور لم يكن ليقع في تلك الفترة، بعد وضوح أن التمحيص لم يكن حاصلاً، والعلامات لم تكن حادثة.

ويمكن أن يناقش ذلك بعدة أجوبة، أوضحها: أن الفرد الاعتيادي يحتمل تحقق التمحيص المطلوب، في عصره، كما يحتمل حدوث علامات الظهور في المستقبل القريب. ومن ثم يحتمل أنه لم يبق بينه وبين الظهور إلا زمن قصير. وهذا الاحتمال كاف في إذكاء أوار الجو النفسي والفكري للانتظار.

المرحلة الرابعة:

فترة الغيبة الكبرى، التي لا زلنا نعيشها.

وقد قلنا أن الانتظار فيها يحمل معنى توقع الظهور، وقيام اليوم الموعود في أي

---

(١) أنظر ص ٥٨٤ وما بعدها.

وقت وفي كل يوم. لكونه منوطاً بإرادة الله تعالى لا غير. كما ورد في بيان المهدي (ع) الذي أعلن به انتهاء السفارة وبدء الغيبةالكبرى، حيث قال: فلا ظهور إلا بإذن الله تعالى ذكره[1]. ولما ورد من أن يوم الظهور يحدث فجأة أو بغتة، كما سمعنا من مكاتبة المهدي (ع) للشيخ المفيد. وغيرها من الروايات التي سوف نذكرها.

نعم يمكن أن نلاحظ أنه في فترة بدء الغيبة الكبرى، كان هناك من الدلائل على عدم فورية الظهور، حيث نسمع من بيان انتهاء السفارة نفسه قوله عليه السلام: فقد وقعت الغيبة التامة، فلا ظهور إلا بإذن الله تعالى ذكره. وذلك بعد طول الأمد وقسوة القلوب... الحديث[2]. وطول الأمد يستدعي مضي عدة سنوات، بل عدة عشرات، لا بد من انتظار انتهائها، قبل توقع الظهور الفوري.

إلا أن مفهوم طول الأمد، يختلف باختلاف تصور الأفراد، ومقدار وعيهم العقلي والثقافي والإيماني. فقد لا يحتاج حين يسمعه الفرد العادي لأول مرة أكثر من عدة سنوات، وبخاصة مع إناطة الظهور باذن الله تعالى مع ما يراه الفرد من قسوة القلوب فعلاً وامتلاء الأرض جوراً. فكان في الامكان - بحسب الجو النفسي السائد يومئذ - أن يبدأ مفهوم الانتظار الفوري بعد عدة سنوات من تاريخ هذا البيان. ولم يكن أهل ذلك العصر بحاجة إلى أن يدركوا أن المراد من طول الأمد ما يزيد على الألف عام بقليل أو بكثير، كما ندركه الآن.

فإن قال قائل: ان الانتظار للظهور الفوري، ينافي ما جعل من علامات وشرائط لليوم الموعود، فانه لا يكون إلا عند حصول تلك الأمور. فالانتظار للظهور الفوري إنما يصح بعد حصولها، وأما قبل ذلك فينبغي أن يعود مفهوم الانتظار إلى الشكل الذي قلناه في صدر الاسلام من العلم بحصول اليوم الموعود مع اليقين بعدم الظهور الفوري.

وهذا الاشكال مشابه لما أوردناه في المرحلة الثالثة: عصر الغيبة الصغرى. وجوابه نفس الجواب، وملخصه: ان العلامات يحتمل وقوعها في أي وقت ويحتمل

(١) أنظر تاريخ الغيبة الصغرى ص ٦٣٤، وغيبة الشيخ الطوسي ص ٢٤٣.

(٢) نفس المصدرين والصفحتين.

أن يتبعها ظهور المهدي (ع) بزمان قصير. وأما شرائط الظهور، فيحتمل اكتمالها ونجازها في أي وقت أيضاً. وقلنا بأن وجود هذا الاحتمال في نفس الفرد كاف في إيجاد الجو النفسي للانتظار الفوري.

فإن قال قائل: بأن ما عرفناه شرطاً رئيسياً للظهور، مما هو غير متحقق لحد الآن، هو حصول التمحيص والامتحان للناس، ونحن نجد بالوجدان أن عدداً كبيراً من الناس إن لم يكن جميعهم أو أكثرهم، غير ممحصين، ولا تصل نتائج اختباراتهم إلى نهايتها.

قلنا: أنه يمكن الجواب على ذلك بوجهين:

الوجه الأول:

إن هذا الكلام يتضمن جهلاً بمعنى التمحيص والاختبار، فان المراد منه ليس هو تمحيص الأفراد كأفراد خلال أعمارهم القصيرة، لكي نتوقع أن يصل كل فرد خلال حياته إلى النتائج النهائية للتمحيص.

بل المراد تمحيص الأمة أو البشرية في أمد طويل، بشكل منتج لتمحيص الأفراد، في نهاية المطاف. ويتم ذلك عن طريق ما نسميه بـ «قانون الترابط بين الأجيال» فان كل جيل سابق يوصل ما يحمله من مستوى فكري وثقافي إلى الجيل الذي يليه. ويكون على الجيل الآخر، أن يأخذ بهذا المستوى قدماً إلى الامام. ثم أنه يعطي نتائجه إلى الجيل الذي بعده وهكذا. . .

وكذلك الحال بالنسبة إلى نتائج التمحيص، فان كل جيل يوصل إلى الجيل الذي يليه، ما يحمله من مستوى في الايمان والاخلاص. . . فيصبح الجيل الجديد، قد وصل بالتلقين إلى نفس الدرجة ـ تقريباً ـ من التمحيص التي وصلها الجيل السابق. ثم أن الجيل الآخر بدوره سيمر بتجارب وسيقوم بأعمال معينة وسيصادف ظروف الظلم والاغراء، فيتقدم في سلم التمحيص درجة أخرى، وهكذا.

وبقانون تلازم الأجيال، سيأتي على الأمة زمان، يكون الجيل الذي فيها، قد انتج التمحيص الالهي فيه نتيجته المطلوبة. حيث ينقسم المجتمع إلى قسمين منفصلين: إلى من فشل في التمحيص فاختار طريق الضلال محضاً. وهم الأكثر

الذين يملأون الأرض جوراً وظلماً... والى من نجح فيه فاختار طريق الهداية والاخلاص محضاً. وبوجود هذه المجموعة يتحقق شرط الظهور.

إذن، فكيف يمكننا أن ندعي العلم بعدم تمحيص أكثر الناس، كما قلناه في السؤال. مع أن النتيجة المطلوبة حاصلة في الأعم الأغلب منهم. وهذا واضح بالنسبة إلى كل البشر الكفرة والمنحرفين، فان التمحيص قد انتج تطرفهم إلى جهة الضلال. كما أنه واضح بالنسبة إلى عدد من المؤمنين المخلصين، حيث تطرفوا إلى جهة الهدى والإيمان. وهذه هي نتيجة التمحيص.

نعم، قد تتعلق الارادة الالهية، بتأكيد التمحيص وتشديده أكثر مما هو عليه الآن، متوخية تعميق اخلاص المخلصين، لكي يكونوا بحق على المستوى المطلوب لقيادة العالم في اليوم الموعود.

وعلى أي حال، فيبقى شرط الظهور محتمل الانجاز في أي وقت، فلا يكون منافياً مع مفهوم الانتظار الفوري.

الوجه الثاني: إن التمحيص الدقيق المأخوذ في التخطيط الالهي، لا يجب أن ينتج نتيجة واضحة فعلية كاملة، بالنسبة إلى كل البشر وإنما اللازم هو أن يصل إلى هدفه، وهو إيجاد شرط الظهور.

بيان ذلك: أن التمحيص يكون على مستويين:

المستوى الأول:

ما يكون من موقف كل فرد تجاه مصالحه وشهواته. وهذا التمحيص موجود بوجود البشرية ووجود مفاهيم الحق والعدل المعلنة بين الناس. ولا ينقطع إلا بانتهاء البشرية. لا يختلف في ذلك عصر الغيبة عن عصر الظهور. فان عصر الظهور ينتج إيضاح الحق وسيطرته على العالم. ولكنه لا يقوم بتبديل الغرائز والشهوات.

المستوى الثاني: ما يكون من موقف الفرد تجاه تيارات الظلم واضطهاد الظالمين. وهو تمحيص خاص بما قبل الظهور، لعدم وجود الظلم والظالمين بعده. وهذا هو العنصر المهم الذي أسسه التخطيط الالهي لتحقيق شرط الظهور.

وشرط الظهور لو كان هو حصول النتيجة في كل البشر، لكان حصولها

ضرورياً قبل الظهور، كما قال السائل. . . ولكن شرط الظهور ليس بهذه السعة، وإنما هو حصول عدد من ذوي الاخلاص القوي والارادة الماضية، بمقدار كاف لغزو العالم والسيطرة على البشرية بأطروحة الحق.

وحينما يحصل هذا المقدار من الناس، تكون نتيجة التمحيص الكاملة، قد تمخضت بالنسبة إليهم، بإحرازهم درجة الاخلاص العليا. كما تكون قد تمخضت بالنسبة إلى آخرين في التطرف نحو الانحراف والفساد.

وأما البشر الآخرون، فلا مانع أن يصلوا إلى بعض درجات التمحيص ويقفوا. وتبقى الدرجات العليا من مواقفهم وردود فعلهم غامضة غير ممحصة. وهذا كما هو ثابت بالنسبة إلى أغلب البشر قبل نهايات الغيبة، كذلك يمكن أن يكون ثابتاً بالنسبة إلى بعضهم عند أول الظهور أيضاً.

ولكننا ـ بهذا الصدد ـ يجب أن نتذكر الدرجات الثلاث، للاخلاص، التي قلناها. . . وكلها نتيجة للتمحيص وإن اختلفت مراتبها ومداليلها. وما قلناه قبل أسطر وإن كان صحيحاً في درجة الاخلاص العليا، فانه لا يحصل إلا في عدد معين من البشر. ولكن الدرجةالثانية والثالثة من الاخلاص، تحصل في أعداد ضخمة من الناس، قد تشكل أكثر البشر في الجيل المعاصر للظهور. ويكون الظهور بنفسه ظرفاً جديداً تتفتح فيه مواهب العديد من الناس على النحو الموجه المطلوب. على ما سوف نسمع في التاريخ القادم.

وعلى أي حال، فمن المحتمل على الدوام وفي أي وقت، أن يكون العدد الكافي لغزو العالم قد تحقق، وإن شرط الظهور قد توفر. فيكون الظهور على هذا التقدير ـ فورياً أو قريباً جداً. واحتمال تحقق الشرط كاف في احتمال فورية الظهور. ومعه يكون مفهوم الانتظار الفوري، موجوداً خلال عصر الغيبة الكبرى.

* * *

الجهة الثالثة:

من التكاليف المطلوبة في عصر الغيبة الكبرى: الالتزام بالتعاليم الاسلامية الحقة النافذة المفعول فيما قبل الظهور.

وهذا من واضحات الشريعة، فان مقتضى شمول تعاليمها وعمومها لكل الأجيال، وجوب اطاعتها وتطبيقها على واقع الحياة في كل الأجيال. سواء ما كان على مستوى العقائد والمفاهيم، أو ما كان على مستوى الأحكام.

ويقابل هذا الوضوح احتمالان رئيسيان:

الاحتمال الأول:

أن ينجرف الفرد مع التيارات المعادية للاسلام، ويتبع عقائدها وأحكامها، ويعتبرها نافذة عليه، ويدع أوامر الاسلام ونواهيه، بل وعقائده في سبيلها.

وهذا النحو من السلوك واضح الفساد من وجهة نظر الاسلام. وحسبنا منه أنه مستلزم للعصيان الاسلامي والرسوب في التمحيص الالهي.

ومعنى فساد هذا الوجه، هو أن العقائد الوحيدة الصحيحة والأحكام الوحيدة النافذة في كل العصور، هي عقائد الاسلام وأحكامه. وأما ما يغزو المجتمع المسلم من عقائد غريبة وأحكام وضعية، فلا تعتبر حقاً ولا واجبة الامتثال.

الاحتمال الثاني:

أن المهدي بعد ظهوره ـ على ما سنعرف في التاريخ القادم ـ سوف يصدر قوانين جديدة، ويعطي للاسلام تفاصيل وتطبيقات جديدة. فقد يكون من المحتمل أن تكون تلك الأحكام والقوانين سارية المفعول خلال الغيبة الكبرى أيضاً. مما ينتج أن يكون الاقتصار على امتثال الأحكام السابقة على الظهور، غير كافية.

إلا أن هذا الاحتمال غير موجود البتة: لليقين بأمرين:

الأمر الأول:

إن أحكام ما بعد الظهور لن تكون ذات أثر (رجعي) بحيث تشمل الزمن السابق عليها.

فان الامام المهدي (ع) إنما يصدر قوانينه الجديدة بناء على مصالح وأسباب تتحقق بعد الظهور، وليس لها في عصر الغيبة الكبرى عين ولا أثر.

الأمر الثاني:

أننا ـ على أي حال ـ نجهل تلك الأحكام بالمرة، والجهل بـالحكم بهذا الشكل، سبب كاف للمعذورية عن امتثاله أمام الله تعالى ورسوله (ص)، بحسب قواعد الاسلام.

إذن، فتكون الأحكام الاسلامية الصادرة المعلنة، منذ عصر الرسالة، نافذة المفعول، بكل تفاصيلها وخصائصها، من دون معارض ولا ناسخ، ويجب على الفرد إطاعتها وامتثالها. وهو واضح من وجهة النظر الاسلامية.

وهذا هو المراد من عدد من الأخبار على اختلاف مضامينها، تأمر المسلم بالبقاء على ما كان عليه من عقيدة وتشريع... بالرغم من تيار الفن وشبهات الانحراف.

أخرج ابن ماجة[1] عن رسول الله (ص) أنه ذكر التكليف في عصر الفتن فقال: تأخذون بما تعرفون وتعدون ما تنكرون. وتقبلون على خاصتكم وتذرون أمر عامتكم.

والمراد بهذاالحديث الشريف، بعد فهمه على أساس القواعد الاسلامية العامة... هو وجوب الأخذ بما قامت عليه الحجة من أحكام الاسلام أو عقائده. بمعنى أنه متى دل الدليل الصحيح على كون شيء معين هو حكم إسلامي أو عقيدة إسلامية، وجب الأخذ به، بمعنى لزوم العمل عليه إن كان حكماً ووجوب الاعتقاد به إن كان عقيدة. وأما ما كان مخالفاً لذلك، فيجب رفضه واعتباره انحرافاً وفساداً.

وأما الذين يشخصون ذلك، ويفهمون ما هو الحكم الاسلامي من غيره، وما هو الدليل الصحيح وما هو الفاسد، فليس هم العامة أو الجمهور الذين ينعقون مع كل ناعق يميلون مع كل ريح... فانهم ـ لا محالة ـ تؤثر فيهم موجات الانحراف وتغريهم المصالح والشهوات. فيجب الاعراض عنهم كموجهين وقادة وأصحاب رأي. وإنما توكل هذه المهمة إلى المختصين بالنظر إلى الأدلة الاسلامية

---

(1) أنظر السنن ص ١٣٠٨ جـ ٢.

واستنتاج الأحكام، والمفكرين الذين اتعبوا أنفسهم في تحقيق وتدقيق العقائد والمفاهيم والأحكام.

وبهذا يريد النبي (ص) أن يلفت نظر الفرد المسلم إلى وجوب الإلتفاف حول هؤلاء الخاصة من العلماء الذين يطلعونه على الحق ويبعدونه عن الباطل، وينقذونه من تيار الفتن، ويحرزون له النجاح في التمحيص الالهي الكبير.

ومثل هذا الحديث عدة أخبار، رواها الصدوق في إكمال الدين[1] عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام. ففي أحد الأخبار يقول (ع): إذا أصبحت وأمسيت لا ترى أماماً تأتم به (يعني عصر الغيبةالكبرى) فأحبب من كنت تحب وأبغض من كنت تبغض، حتى يظهره الله عز وجل.

وفي حديث آخر: تمسكوا بالأمر الأول حتى تستبين لكم. وفي حديث ثالث: فتمسكوا بما في أيديكم حتى يتضح لكم الأمر. وفي حديث رابع: كونوا على ما أنتم عليه حتى يطلع عليكم نجمكم (يشير إلى ظهور المهدي (ع)).

والأمر الأول الذي في اليد، هو احكام الاسلام وعقائده الصحيحة النافذة المفعول في هذه العصور. ومعنى التمسك به تطبيقه في واقع الحياة، سلوكاً وعقيدة ونظاماً.

وكل هذه الأخبار، تعم العقيدة والأحكام... ما عدا الخبر الأول منها، فانه خاص بالعقيدة. فانه أمر الفرد المسلم بحب من كان يحب وبغض من كان يبغض. والحب والبغض بالمعنى الاسلامي الواعي الدقيق، يتضمنان نقطتين رئيسيتين:

النقطة الأولى:

ويعتبر الفرد من يحبه مثالاً ومقتدى، بصفته ممثلاً كاملاً للسلوك الاسلامي والكمال البشري. فيحاول الفرد جهد إمكانه أن يحذو حذوه ويقتفي خطاه. حيث لا يمكن أن يصل إلى الكمال بدون ذلك.

وفي مقابلة من يبغضه الفرد المسلم من المنحرفين والمنافقين. فانهم مثال للسوء

---

(١) أنظر المصدر المخطوط.

والظلم، يجب الابتعاد عنهم ومغايرة سلوكهم، لكي يمكن للفرد الحصول على الكمال والسلوك الصحيح.

النقطةالثانية:

إذ يعتبر الفرد المسلم من يحبه مطاعاً في أقواله، واجب الامتثال في أحكامه. لأن أحكامه هي أحكام الاسلام وأقواله تطبيقات لما يرضي الله عز وجل. إذن، فلا يمكن أن يتحقق السلوك الصالح بدون ذلك.

فانظر إلى الجانب العقائدي، كيف يعيش في الحياة متمثلاً في السلوك الصالح... وإنما حصل التعرض إلى الجانب العقائدي في الأخبار، لا باعتبار اختلاف العقيدة الاسلامية في زمن المهدي (ع). إذ من المعلوم أنه عليه السلام لا يغيّر العقائد والأحكام الرئيسية في الاسلام. وإنما يتصرف فيما دون ذلك.

وعلى أي حال، فنحن الآن غير مسؤولين عن أحكام المهدي (ع) بل يكفينا الاعتقاد بما عرفناه من الاسلام. وإيكال ما يحدث بعد الظهور إلى وقته.

ومن هنا نعرف أنه لماذا عبر في الخبر عن الأحكام الحالية بالأمر الأول أو ما في اليد، وذلك: بمقايستها إلى أحكام ما بعد الظهور. وكذلك التعبير: بمن كنت تحب ومن كنت تبغض. فانه بمقايسة من يجب أن يحبه ويطيعه من أولي الأمر الموجودين بعد الظهور.

وأخرج الكليني في الكافي[1] والصدوق في إكمال الدين[2] والنعماني في الغيبة. عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، حين يسأله الراوي عن تكليفه في زمان الغيبة[3] حين تكثر الفتن ودعاوى الضلال وتنتشر الشبهات. قال الراوي: فكيف نصنع. قال: فنظر إلى شمس داخلة في الصفة. فقال: يا أبا عبد الله ترى هذه الشمس. قلت: نعم. قال: والله لأمرنا أبين من هذه الشمس.

فالمطلوب إسلامياً، هو متابعة خط الأئمة (ع) الذين هم البقاء الأمثل للنبوة

---

(١) أنظر المصدر المخطوط.

(٢) أنظر المصدر المخطوط.

(٣) أنظر ص ٧٧.

والاسلام. . . باعتبار وضوح ما هم عليه من الحق، كوضوح الشمس المشرقة، وقيام الحجة فيه على الخلق. فلا بد من التمسك به والسير عليه خلال الغيبة الكبرى، لكي ينجو به المسلم من الفتن ويبتعد عن مزالق الانحراف.

ولئن كان هذا الحديث مما لا يؤمن به إلا القواعد الشعبية الامامية، فان الأخبار المتقدمة تعمهم وغيرهم من أبناء الاسلام.

* * *

الجهة الرابعة: هل المطلوب خلال الغيبةالكبرى، اتخاذ مسلك السلبية والعزلة، أو المبادرة إلى الجهاد.

ويتم الكلام في هذه الجهة ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى: في محاولة فهم العنوان:

دلنا الوجدان والأخبار الخاصة والقواعد العامة، على ما سمعنا، على أن زمان الغيبة الكبرى، مستغرق بموجات الظلم والانحراف والفساد. فهل من وظيفة الفرد المسلم هو السلبية والانعزال عن الأحداث، وعدم وجوب إعلان المعارضة ومحاولة تقويم المعوج من الأفراد والأوضاع. أو أن وظيفةالفرد في نظر الاسلام هو العمل الاجتماعي الفعال، والجهاد الناجز في سبيل الله ضد الظلم والطغيان.

دلت الآيات الكريمة بعمومها على وجوب الجهاد كقوله عز من قائل: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾[1]. وقوله: ﴿ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله، ولا يطؤن موطئاً يغيظ الكفار، ولا ينالون من عدو نيلاً، إلا كتب لهم به عمل صالح، ان الله لا يضيع أجر المحسنين﴾[2].

ودلت الغالبية العظمى من أخبار التنبؤ بالمستقبل على وجوب السلبية والانعزال. بحيث استغرقت كل أخبار العامة تقريباً، وأغلب أخبار الخاصة. ولم يكد يوجد من الروايات الآمرة بالمبادرة إلى الجهاد والأخذ بزمام الإصلاح، إلا النزر القليل. وسنعرض لهذه الأخبار فيما يلي من البحث.

---

(١) الأنفال: ٨/٦٠.

(٢) التوبة: ٩/١٢٠.

فأي الوظيفتين تقتضيها القواعد الاسلامية العامة. وهل تقتضي إحداهما على التعيين، أو تقتضي كلا الأمرين، باختلاف الحالات. وكيف يمكن فهم هذه الأخبار على ضوء ذلك. هذا لا بد من بحثه ابتداء بالقواعد العامة، وانتهاء بالأخبار.

النقطة الثانية: فيما تقتضيه القواعد العامة:

ويمكن أن نعرض ذلك، ضمن جانبين:

الجانب الأول:

في الأحكام الاسلامية، على المستوى الفقهي للعمل الاجتماعي أو العزلة.

ينقسم العمل الاجتماعي الاسلامي المقصود به الهداية والاصلاح إلى وجهتين رئيسيتين: أولاهما: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وثانيتهما: الجهاد أو الدعوة الاسلامية. ولكل منهما مجاله الخاص وشرائطهما المعينة.

فالجهاد يتضمن في مفهومه الواعي، العمل على ترسيخ أصل العقيدة الاسلامية، أما بنشرها ابتداءً أو الوقوف الى جانبها دفاعاً... بأي عمل حاول الفرد أو المجتمع الوصول إلى هذه النتائج... سواء كان عملاً سلبياً أو حربياً. وإن كان أوضح أفراده وأكثرها عمقاً، هو الصدام المسلح بين المسلمين والآخرين.

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمجاله هو الاطار الاصلاحي للمجتمع المسلم، مع انحفاظ أصل عقيدته. ومحاولة حفظه عن الانحراف والتفكك وشيوع الفاحشة ونحو ذلك.

شرائطهما:

وشرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عديدة، فيما ذكر الفقهاء، تندرج في أمرين رئيسيين:

الأمر الأول:

العلم بالمعروف والمنكر، فلو لم يكن الفرد عالماً بالحكم الشرعي الاسلامي، أو لم يكن محرزاً بأن فعل الشخص الآخر معصية للحكم... لم تكن هذه الوظيفة الاسلامية واجبة.

الأمر الثاني:

احتمال التأثير في الفرد الآخر. فلو لم يكن يحتمل أن يكون لقوله أثر، لم يجب القيام بالأمر والنهي، فضلاً عما إذا احتمل قيام الآخر بالمعارضة والمجابهة أو إيقاع الضرر البليغ.

ولذلك ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه سئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أواجب هو على الأمة جميعاً. فقال: لا. فقيل له: ولم؟ قال: إنما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر. لا على الضعيف الذي لا يهتدي إلى أي من أي. يقول من الحق إلى الباطل. والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل. قوله: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾. فهذا خاص غير عام[1].

وكذلك قوله عليه السلام: إنما يؤمر بالمعروف ويُنهى عن المنكر، مؤمن فيتعظ أو جاهل فيتعلم، فأما صاحب سوط أو سيف، فلا[2].

وأما الجهاد فغير مشروط بهذه الشرائط. كيف وان المفروض فيه التضحية ببذل النفس والنفيس في سبيل الله تعالى ومن أجل المصالح الاسلامية العليا. وقد أكد القرآن على ذلك في العديد من آياته، على ما سمعنا قبل قليل... وفي قوله تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والانجيل والقرآن. ومن أوفى بعهده من الله. فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به، وذلك هو الفوز العظيم. التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، والحافظون لحدود الله، وبشر المؤمنين﴾[3].

إذن، فالجهاد فريضة كبرى لنشر الدعوة الالهية، داخلة في التخطيط الالهي لهداية الناس، فيما قبل الاسلام وفي الاسلام. «في التوراة والانجيل والقرآن». وإنما يقوم به على طول الخط، أولئك الصفوة ذوي الاخلاص الممحّص والايمان

---

(١) وسائل الشيعة جـ ٢ ص ٥٣٣.

(٢) المصدر ص ٥٣٤.

(٣) التوبة: ٩/١١١ ـ ١١٢.

الرفيع... «التائبون العابدون الحامدون الراكعون الساجدون...».

وقد ورد عن رسول الله (ص)[1] أنه قال في كلام له: فمن ترك الجهاد ألبسه الله ذلاً وفقراً في معيشته ومحقاً في دينه. ان الله أغنى أمتي بسنابك خيلها ومراكز رماحها «أي بأسلحتها».

وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، أنه قال: أما بعد فان الجهاد باب من أبواب الجنة، فتحه الله لخاصة أوليائه... إلى أن قال: هو لباس التقوى، ودرع الله الحصينة، وجُنته الوثيقة. فمن تركه ألبسه الله ثوب الذل وشمله البلاء، وديِّث بالصغار والقَماءة، وضرب على قلبه بالاسداد، واديل الحق منه بتضبيع الجهاد، وسيم الخسف ومنع النصف... الحديث.

وعن الصادق أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: ان الله عز وجل بعث رسوله بالاسلام إلى الناس عشر سنين، فأبوا أن يقبلوا، حتى أمره بالقتال. فالخير في السيف وتحت السيف. والأمر يعود كما بدأ «يعني عند ظهور المهدي عليه السلام».

إلا أن الجهاد على أهميته الكبرى في الاسلام، مشروط بشرطين: الأول: خاص بجهاد الدعوة المتعلق بنشر الاسلام في غير المسلمين. وهو تعلق أمر الولي المعصوم به، كالنبي (ص) أو أحد المعصومين بعده ومنهم المهدي (ع) نفسه. بخلاف جهاد الدفاع فانه غير مشروط بذلك. بل يجب عند الحاجة على كل حال.

ولا يفرق في هذا الحكم بين أن يكون الجهاد دموياً أو لم يكن... بل كان من قبيل الجهاد التثقيفي الاسلامي.

الشرط الثاني: احتمال التأثير، والوصول إلى النتيجة، ولو في المدى البعيد. فلو لم يحتمل الفرد أو المجتمع المجاهد الوصول إلى أي نتيجة أصلاً... لم يجب الجهاد.

وهذا الشرط واضح في الجهاد الدموي، فانه لا يكون واجباً مع قصور العدة والعدد. قال الله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً. فان يكن

---

(١) أنظر هذا الحديث وما بعده في الوسائل جـ ٢ ص ٤٦٩.

منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين، وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين، باذن الله، والله مع الصابرين﴾[1]. وأما إذا كان الجيش المعادي أكثر من ضعف أفراد الجيش المسلم فلا يجب الجهاد، باعتبار أن احتمال النصر يكون ضئيلاً.

وأما الجهاد العقائدي التثقيفي، فهو وإن كان مشروطاً باحتمال التأثير أيضاً، فانه إن لم يكن التأثير محتملاً لم يكن هذا الجهاد واجباً، إلا أن هذا إنما يتصور في الفرد الواحد، وأما في التثقيف العام للمجتمع، فهو يقيني التأثير في الجملة، على عدد من الأفراد قليل أو كثير. فيكون واجباً، مع توفر شرطه الأول.

فهذه هي وظائف العمل الاجتماعي في الاسلام من الناحية التشريعية الفقهية.

نتائجها:

نستطيع الوصول على ضوء ذلك، إلى عدة فوائد ونتائج كبيرة. متمثلة في عدة أمور:

الأمر الأول:

إن الجهاد على طول الخط، في تاريخ البشرية، مقترن في منطق الدعوة الالهية، بذوي الاخلاص العالي الممحص، فانه (باب فتحه الله لأوليائه). لا بمعنى اختصاص وجوبه بهم، بل بمعنى أن الله تعالى لا يوجد شرائطه في العالم، إلا في ظرف وجودهم، بحسب تخطيطه الكبير. فان مهمة غزو العالم كله، ونشر العدل المحض فيه، مهمة كبرى لا تقوم على اكتاف أحد سواهم، وإلا كان مهدداً بخطر الفشل والدمار.

ولذا حارب النبي (ص) أعداءه وانتصر، واستطاع أن يبلغ بالفتح الاسلامي مدى بعيداً في الأرض. ولهذا ـ أيضاً ـ فشل الفتح الاسلامي حين فقد خصائصه الرئيسية وتجرد الشعب المسلم عما يجب أن يتحلى به من صفات. وبتلك الخصائص سوف يحارب المهدي (ع) وينتصر على كل العالم.

ولكن ينبغي أن نحتفظ بفرق بين أصحاب النبي (ص) وأصحاب

---

(١) الأنفال: ٨/٦٦.

المهدي (ع)، وقد أشرنا إليه فيما سبق. وهو: أن النبي (ص) بُعث في شعب خام غير ممحص الاخلاص قبل ذلك على الاطلاق ولا مر بأي تجربة لنشر العدل ولم يكن همه غير السلب والنهب من القبائل المجاورة. ومن ثم كان المندفعون إلى الجهاد بين يديه (ص) - فيما عدا النوادر - يمثلون الوهج العاطفي الايماني وهيمنة القيادة النبوية عليهم، أكثر مما يمثلون استيعاب القضية الاسلامية من جميع أطرافها وخصائصها.

فلم يكونوا في الأعم الأغلب، ممحصين ولا واعين، بالدرجة المطلوبة لغزو العالم كله. ولو كانوا على هذا المستوى لما بقي العالم إلى الآن يرزح تحت نير الاستعباد. ولكان النبي (ص) بنفسه هو المهدي الموعود... كما أشرنا إليه في التخطيط الالهي.

ومن ثم رأينا أن هيمنة القيادة النبوية، حين انحسرت عن المجتمع، بدأ الوهج العاطفي بالخمود التدريجي. وإن كان قد بقي له من الزخم الثوري ما يبقيه مائتي عام أخرى، ينطلق من خلاله إلى منطقة ضخمة من العالم. إلا أن الفتح الاسلامي تحول تدريجياً إلى مكسب تجاري[1]، وفشل عن التقدم في نهاية المطاف. وهذه النتائج المؤسفة، يستحيل التوصل اليها - عادة - لو كان الجيش النبوي ممحصاً وواعياً، بحسب اتجاهات النفس البشرية وقوانين ترابط الأجيال.

والسر في ذلك ما سبق أن عرفناه، من أن البشرية عند نزول الاسلام، كانت مهيئة للشرط الأول من شروط عالمية الدعوة الالهية... دون الشرط الثاني، وهو وجود العدد الكافي من ذوي الاخلاص الممحص.

وأما المهدي (ع) فسوف يوجد الله تعالى هذا الشرط في أصحابه، بعد أن تكون البشرية قد مرت بالظروف القاسية التي تشارك في إيجاد هذا الشرط الكبير. ومن ثم سوف يستطيع تطبيق الأطروحة العادلة الكاملة على العالم بأسره.

فإن قال قائل: يلزم من ذلك بأن أصحاب المهدي (ع) أفضل من أصحاب النبي (ص).

قلنا: نعم، الأمر كذلك على الأعم الأغلب. ولا حرج في ذلك. فإن

---

(١) فصلنا القول في ذلك في تاريخ الغيبة الصغرى ص ٩٤ وما بعدها

أصحاب المهدي (ع) هم أصحاب للنبي (ص) ومحاربين في سبيل دين النبي (ص) وعدله. وإنما القصور في البشرية التي لم تكن مهيئة لنشر العدل العالمي قبل أن ينتج التخطيط الالهي نتيجته المطلوبة، وهو إيجاد الشرط الأخير من شرائط الظهور.

الأمر الثاني:

إن الجهاد منوط على طول الخط... بوجود القائد الكبير الذي له قابلية غزو العالم ونشر العدل فيه. فما لم يتحقق ذلك لا يكون الجهاد واجباً. إلا فيما يكون من جهاد الدفاع الذي لا يكون واجباًعلى الأمة وإن لم تكن ممحصة ولم تكن لها قيادة. إلا أن هذا من قبيل الاستثناء لأجل الحفاظ على بيضة الاسلام وأصل وجوده. وقد أثبتت غالب حوادث التاريخ فشل الأمة الاسلامية في حروب الدفاع حال فقدانها للقيادة والوعي. ومن هنا وصل الأمر بنا إلى ما وصل إليه من سيطرة الأعداء، حتى غزينا في عقر دارنا وأخذ منا طعامنا وشرابنا، وفقد منا استقرارنا وأمننا.

وعلى أي حال، ففيما عدا ذلك، يكون مقتضى القاعدة العامة، هو إناطة وجوب الجهاد بوجود القائد الذي له أهلية غزو العالم ونشر العدل فيه. ومن هنا كان وجوب الجهاد حاصلاً في عصر النبي (ص)، وكان مهدداً بالانقطاع التام بعده، لولا أن القواد المسلمين، كانوا يحاربون بالوهج العاطفي الذي زرعه النبي (ص). ومن ثم لم يكن للفتح الاسلامي قابلية الاستمرار أكثر من زمان الوهج، مع انعدام التمحيص والقيادة.

وهذه القيادة الكبرى، هي التي سوف تتجسد في شخص المهدي (ع)، فيبدأ نشر أطروحته في العالم عن طريق الجهاد، حتى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

الأمر الثالث:

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، غير منوط بوجود القيادة الكبرى ولا الاخلاص الممحّص... بل هو مشروع بشكل يشمل الحالات الأخرى.

حيث نرى أنه لا يحتاج القيام بهذه المهمة الاسلامية إلا إلى معرفةالحكم الاسلامي مع احتمال إطاعة العاصي وتأثره بالقول. وأما حاجته إلى تضحية

مضاعفة أو وعي عالٍ أو اخلاص ممحص، فغير موجودة. . . وهذا واضح.

بل أننا نستطيع أن نفهم من الشرط الذي أنيط به، وهو توقف وجوبه على عدم الخوف واحتمال الضرر. . . وقد سمعنا قول الامام الصادق عليه السلام: وأما صاحب سوط أو سيف فلا. إن توقفه على ذلك مأخوذ خصيصاً بنظر الاعتبار لكي يواكب النفوس غير الواعية وغير الممحصة ويكون شاملاً لها، حتى إذا ما خافت الضرر ولم تستطع الصمود، كان لها في الشريعة المبرر الكافي للانسحاب.

وبهذا يحرز التشريع الاسلامي نتيجتين متساندتين:

النتيجة الأولى:

إن عدداً مهماً من أفراد الأمة، في عصر التمحيص والامتحان، يجب عليهم القيام بهذه الوظيفة الاجتماعية الكبرى: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. سواء كان التمحيص قد أنتج فيهم الاخلاص العالي أو لم يكن. وبذلك يحرز الاسلام ـ على الصعيد التشريعي على الأقل ـ حفظ المجتمع المسلم من الانحدار إلى مهاوي الرذيلة والضلال.

النتيجة الثانية:

إن هذا العدد من أفراد الأمة يكونون ـ بمقتضى قانون التمحيص نفسه ـ واقفين على المحك الأساسي للتمحيص، من خلال قيامهم بهذه المهمة الاسلامية. فان تركوها وأحجموا عنها، فقد فشلوا في الامتحان. وإن قاموا بها أوجب ذلك لهم تكامل الخبرة والتدريب والتربية، مما يسبب بدوره تحمل المسؤوليات الأكبر والأوسع، ويضعهم على طريق الاخلاص الممحص والوعي، في نهاية المطاف.

الأمر الرابع:

إن نتائج ترك الجهاد أهم وأوسع من نتائج ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويكفينا في هذا الصدد، أن نعرف الأمر على مستويين:

المستوى الأول:

إن الجهاد. . . حيث أنه الوظيفة الاسلامية المشرّعة لغزو العالم غير

الاسلامي، وإرجاع الأراضي الاسلامية السليبة، فهو أوسع تطبيقاً من الأمر بالمعروف الذي لا حدود له إلا ما كان داخل المجتمع الاسلامي من انحراف وعصيان.

ومن هنا يكون ترك الجهاد موجباً لسلب الأمة نتائج أضخم ومكاسب أكبر من النتائج والمكاسب المترتبة على الأمر بالمعروف، كما هو واضح.

المستوى الثاني:

إن الأمر بالمعروف بمنزلة الفرع أو النتيجة أو المسبب عن الجهاد... وتركه بمنزلة السبب لوجوبه.

وذلك: أنه لا يجب الأمر بالمعروف في منطقة من العالم، إلا إذا كانت داخلة ضمن حدود البلاد الاسلامية، فلا بد أن تكون المنطقة قد دخلت في ضمن هذه الحدود أولاً، ليجب فيها القيام بتلك الوظيفة ثانياً. والغالب أن يكون دخول البلاد إلى حوزة الاسلام، بالجهاد المسلح. فيكون الجهاد مقدمة لوجوب الأمر بالمعروف ويكون الأمر بالمعروف نتيجة له. حيث تكفلت الوظيفة الاسلامية، الأولى اتساع بلاد الاسلام. وتكفلت الوظيفة الثانية المحافظة على هذه السعة وضمان تطبيق العدل في البلاد المفتوحة الإسلامية.

وأما إذا ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في البلاد الاسلامية... فستبدأ بالانحدار من حيث الاخلاص والشعور بالمسؤولية، حتى ينتهي بها الحال أن تغزى في عقر دارها وتكون لقمة سائغة لكل طامع وغاصب. كما قال الامام الرضا (ع) فيما روي عنه[1]: لتأمرون بالمعروف ولتنهن عن المنكر أو ليستعملن عليكم شراركم[2]. فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم. ويتسبب ذلك أحياناً إلى المنطقة الاسلامية بيد القوات الكافرة المستعمرة، كما حصل في الأندلس وفلسطين... فيعود الجهاد واجباً لاسترجاعها. فقد أصبح ترك الأمر بالمعروف سبباً لوجوب الجهاد.

---

(١) أنظر الوسائل جـ ٢ ص ٥٣٢ وأنظر نحوه في الترمذي جـ ٣ ص ٣١٧، مروياً عن النبي (ص).
(٢) يعني يباشرون الحكم فيكم.

الأمر الخامس:

نعرف من ذلك كله، متى تكون العزلة والسلبية واجبة، ومتى تكون جائزة ومتى تكون محرمة، بحسب المستوى الفقهي الاسلامي.

فإن العزلة والسلبية، مفهوم يحمل معنى عدم القيام بالفعاليات الاجتماعية الاسلامية من الجهاد أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فمن هنا تكون العزلة محرمة حين يكون ذلك واجباً، وتكون واجبة حين يكون ذلك حراماً على بعض الوجوه التي نذكرها فيما يلي. وتكون العزلة جائزة إن لم يكن في العمل الاسلامي موجب الوجوب والتحريم.

حرمة السلبية:

فحرمة السلبية، إنما تتأتى من وجوب المبادرة إلى ميادين العمل الاسلامي... أما بالقيام بالجهاد على مستوييه: المسلح وغير المسلح، مع اجتماع شرائطه. وأما بالقيام بالأمر بالمعروف ومحاولاً الاصلاح في المجتمع الاسلامي، على مستوييه المسلح وغيره، عند اجتماع شرائطه... وخاصة غير المسلح منه، الذي هو الأعم الأغلب منه.

وعلى أي حال، فإذا وجب العمل الاسلامي حرمت العزلة، وكانت عصياناً وانحرافاً إسلامياً خطيراً. وتكتسب أهميتها المضادة للإسلام، بمقدار أهمية العمل الاسلامي المتروك.

ومن ثم كان ترك الجهاد عند وجوبه، والفرار من الزحف من أكبر المحرمات في الاسلام... طبقاً لقوله تعالى: ﴿ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة، فقد باء بغضب من الله، ومأواه جهنم وبئس المصير﴾[1]. كما أن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند وجوبه حرام إسلامياً، مؤذن بالعقاب، كما ورد عن النبي (ص): إذا أمتي تواكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فليأذنوا بوقاع من الله. وعنه (ص) أنه قال: لا تزال أمتي بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر، فإذا لم يفعلوا ذلك، نزعت منهم البركات وسلط

---

(١) الأنفال: ٨/١٦.

بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء. ومعنى أنه لا ناصر لهم في السماء: ان الله تعالى لا يرضى بفعلهم ولا يقره.

وجوب السلبية:

وتكون العزلة والسلبية واجبة، عندما يكون ترك العمل الإسلامي واجباً، والمبادرة إليه حراماً. وذلك في عدة حالات:

الحالة الأولى:

القيام بالجهاد الاسلامي بدون إذن الامام أو القائد الاسلامي أو رئيس الدولة الاسلامية... فان ذلك غير مشروع في الاسلام، كما ينص عليه الفقهاء، سواء كان القائد غافلاً أو ملتفتاً... فضلاً عما إذا كان العمل موجهاً ضد الامام أو الدولة، سواء كان عسكرياً أو غيره.

ونحن نفهم بكل وضوح، المصلحة المتعلقة بهذا الاشتراط. فان القائد الاسلامي أبصر بمواضع المصلحة وموارد الحاجة إلى الجهاد من الفرد الاعتيادي، بطبيعة الحال. وبذلك يكون عمله أدخل في التخطيط الالهي العام لهداية البشر، من عمل غيره. بل قد يكون عمل غيره هداماً مخرباً، كما سيأتي في الجانب الثاني من هذه النقطة الثانية.

الحالة الثانية:

القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيما إذا لم يكن يحتمل التأثير، وكان مستلزماً مع الضرر البليغ أو إلقاء النفس في التهلكة. فان هذا الأمر والنهي يكون محرماً وحرمته مطابقة مع القواعد العامة، فان معنى الاشتراط بعدم الضرر، هو سقوط الوجوب معه، فلا تكون هذه الوظيفة الاسلامية بلازمة. فان كان الضرر بليغاً، كان المورد مندرجاً في حرمة القاء النفس في التهلكة أو حرمة التنكيل. فيكون محرماً. وإذا حرم الأمر بالمعروف، كانت العزلة والسلبية المقابلة له واجبة.

وهذا التشريع واضح المصلحة بالنسبة إلى الممحصين وغيرهم. أما الممحصين فباعتبار أن التضحية وتحمل الضرر في مورد يعلم بعدم ترتب الأمر أو تغيير الواقع، تذهب هذه التضحية هدراً، بحيث يمكن صرفها في مورد أهم من

خدمات الاسلام. وأما بالنسبة إلى غير المحصين فلنفس الفكرة، مع الأخذ بنظر الاعتبار ضحالتهم في قوة الارادة وضعفهم في درجة الايمان.

الحالة الثالثة:

فيما إذا كانت العزلة أو السلبية، تتضمن مفهوم المقاومة أو المعارضة أو الجهاد ضد وضع ظالم أو أساس منحرف... فأنها تكون واجبة بوجوب الجهاد نفسه. وتكون في واقعها عملاً اجتماعياً متكاملاً... ولكن أن تكون مخططاً مدروساً وطويل الأمد، يختلف باختلاف الظروف والأهداف المتوخاة من وراء هذه العزلة.

وتندرج هذه السلبية، بالرغم من مفهومها السالب الخالي عن الحركة، تحت أهم أعمال الجهاد. قال تعالى: ﴿ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله، ولا يطؤن موطئاً يغيظ الكفار، ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح. ان الله لا يضيع أجر المحسنين﴾[1]. إذن فالمراد في صدق مفهوم الجهاد والعمل الصالح، هو إغاضة الكفار والنيل من أعداء الحق، سواء كان ذلك بعمل إيجابي حركي أو بعمل سلبي ساكن.

كما قد تندرج السلبية في مفهوم الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر... إذا كانت مما يترتب عليها الاصلاح في داخل المجتمع الاسلامي أو تقويم المعوج من أفراده، فتكون واجبة بوجوب هذا الأمر والنهي.

ولعل من أهم أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن، واهجروهن في المضاجع﴾[2]. فان هذا الهجران نوع من السلبية لأجل نهي الزوجة العاصية الناشز عن ما هي عليه من العمل المنكر ضد زوجها.

وكم قد عملت السلبية في التاريخ أعمالاً كبيرة وبعيدة الأثر، قد تعدل الأعمال الايجابية، بل قد تفوق بعضها بكثير.

الحالة الرابعة:

مَا إذا خاف الفرد على نفسه الانحراف، واحتمل اضطراره إلى الانزلاق تحت إغراء مصلحي أو ضغط ظالم أو اتجاه عقائدي لا إسلامي.

---

(١) التوبة: ٩/١٢٠.

(٢) النساء: ٤/٣٤.

فأنه يجب على الفرد ـ في مثل ذلك ـ أن يجتنب السبب الموجب للانحراف، •يعتزل عنه، لكي يحرز حسن عقيدته وسلوكه. وتكون الحالة إلى هذه العزلة ملحة، فيما إذا لم يجد الفرد في نفسه القوة الكافية لمكافحة التيار المنحرف أو التضحية في سبيل العقيدة.

إلا أن هذه العزلة لا يجب أن تكون كلية ومطلقة، بل الواجب هو اعتزال التيار الذي يخاف المكلف منه على نفسه أو دينه. وأما اعتزال المجتمع بالكلية، فهذا غير لازم بل غير جائز إسلامياً، إذا كانت هناك فرص للعمل الاسلامي الواجب، من جهات أخرى.

جواز السلبية:

وأما موارد اتصاف السلبية بالجواز، فهو كل مورد كان العمل الاجتماعي الاسلامي جائزاً أو كان تركه جائزاً أيضاً. فيكون للمكلف أن يقوم به، أو أن يكون معتزلاً له وسلبياً تجاهه.

إلا أن الغالب هو عدم اتصاف العمل الاسلامي بالجواز، بل يكون ـ عند عدم اتصافه بالوجوب ـ راجحاً أو مستحباً. فتكون العزلة المقابلة له مجروحة ومخالفة للأدب الاسلامي العادل.

وعلى أي حال، فقد استطعنا أن نحمل فكرة كافية على صعيد الفقه الاجتماعي، عن العمل والعزلة في نظر الاسلام، من حيث الوجوب والحرمة والجواز. وبذلك ينتهي الكلام في الجانب الأول.

* * *

الجانب الثاني:

من الحديث عن العزلة أو الجهاد، في ارتباط هذه الأحكام الاسلامية بالتخطيط الالهي العام للبشرية، وبقانون التمحيص الالهي.

عرفنا فيما سبق، ما للظلم ولظروف التعسف التي يعيشها الأفراد، من أثر كبير في تمحيصهم وبلورة عقيدتهم، ووضعها على مفترق طريق الهداية والضلال.

وينبغي أن نعرف الآن، أن الظلم لا يحدث ذلك مباشرة. . . كيف وان مدلوله المباشر ومقصوده الأساسي، هو سحق الحق وأهله. وإنما يوجب ذلك

باعتبار الصورة التي يحملها الفرد المسلم في ذهنه عنه ورد الفعل الذي يقوم به تجاهه نفسياً أو عملياً. ويكون ذلك على عدة مستويات:

المستوى الأول:

أخذ العبرة من الظلم عقائدياً وتطبيقياً. والنظر إليه كمثال سيء يجب التجنب عنه والتحرز عن مجانسته.

فان الظلم بما فيه من فلسفات وواجهات، وبما له من أخلاقية خاصة وسلوك معين، سوف لن يخفي نفسه ولن يستطيع ستر معايبه ونقائصه. بل سوف تظهر متتالية نتيجة للتمحيص... أساليب الظلم والاعيبه وما يبتني عليه من خداع ونقاط ضعف.

وحسبنا من واقعنا المعاصر أن نرى أن صانعي هذه المبادىء، يحاولون تطويرها وتغييرها، وإدخال التحسينات والترميمات عليها بين حين وآخر، حتى لا تنكشف نقائصها، ولا تفتضح على رؤوس الاشهاد. إذن فأي مستوى معين من الفكر المنحرف لو بقي بدون ترميم لكانت التجربة والتمحيص، أو تطور الحضارة البشرية - على حد قولهم - كفيلاً في فضح نقائصه وإثبات فشله.

المستوى الثاني:

إتضاح فساد الأطروحات المتعددة التي تدعي لنفسها قابلية قيادة العالم وإصلاحه... اتضاحاً حسياً مباشراً. ولا زالت البشرية تتربى - تحت التخطيط الالهي - وتندرج في هذا الادراك، وإن بوادره في هذا العصر لأوضح من أن تنكر... بعد أن أصبح الفرد الاعتيادي يائساً من كل هذه المبادىء من أن تعطيه الحل العادل الكامل لمشاكل البشرية.

وقد أشير إلى ذلك في الأخبار بكل وضوح. روى النعماني[1] بسنده عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: ما يكون هذا الأمر «يعني دولة المهدي (ع)» حتى لا يبقى صنف من الناس إلا وقد ولوا من الناس «يعني باشروا الحكم فيهم» حتى لا يقول قائل: إنّا لو ولينا لعدلنا. ثم يقوم القائم بالحق والعدل.

---

(١) الغيبة ص ١٤٦.

وفي رواية أخرى[1]: إن دولتنا آخر الدول. ولم يبق أهل بيت لهم دولة إلا ملكوا قبلنا، لئلا يقولوا إذا رأوا سيرتنا، لو ملكنا سرنا مثل سيرة هؤلاء. وهو قول الله عز وجل: ﴿والعاقبة للمتقين﴾.

وسنشبع هذه الجهة بحثاً في الكتاب الثالث من هذه الموسوعة.

المستوى الرابع:

ما يترتب على هذا اليأس من إدراك وجداني متزايد، للحاجة الملحة العالمية الكبرى للحل الجديد والعدل الذي يكفل راحة البشرية وحل مشاكلها.

وهذا شعور موجود بالفعل، بين الغالبية الكبرى من البشر على وجه الأرض، بمختلف أديانهم ولغاتهم وتباعد أقطارهم. فانظر إلى التخطيط الالهي الرصين الذي ينتج الانتظار للحل الجديد، من حيث يعلم الأفراد أو لا يعلمون.

المستوى الخامس:

إدراك مميزات العدل الاسلامي والعمل الاسلامي والقيادة الاسلامية، عند مقارنة نقائه وخلوصه وشموله بالمبادىء المنحرفة والاتجاهات المادية. فيتعين أن يكون هو الحل العالمي المرتقب.

ويزداد هذا الادراك وضوحاً، كلما تعلق الفرد بالمقارنة والتدقيق والنقد العلمي. فيتبرهن لديه بوضوح أن الأطروحة العادلة الكاملة الضامنة لامتلاء الأرض قسطاً وعدلاً، هي الاسلام وحده. وللتوسع في هذه البرهنة مجالات أخرى غير هذا الحديث.

المستوى السادس:

الدربة والتربية على الاقدام على التضحية في سبيل الحق... ذلك الذي ينتجه العمل الاسلامي، كما سبق أن أشرنا، عن طريق التمحيص الاختياري والاضطراري للأفراد، وانتقال التمحيص عن طريق قانون تلازم الأجيال.

إذا عرفنا ذلك، فيحسن بنا أن نرى أن أحكام العزلة والجهاد والأمر بالمعروف

---

(١) أعلام الورى ص ٤٣٢.

التي عرفناها، ماذا تؤثر في هذا التخطيط، على تقدير إطاعتها، وعلى فرض عصيانها. وهذا ما نعرض له فيما يلي:

أما الفرد المسلم الذي له من الاخلاص والايمان ما يدفعه إلى إطاعة أحكام الاسلام وتطبيقها في واقعه العملي، فيندفع حين يريد منه الاسلام الاندفاع إلى العمل ويعتزل حين يريد منه الاسلام السلبية والاعتزال.

... فهذا هو الفرد الذي سيفوز، بالقدح الأعلى والكأس الأوفى من النجاح في التمحيص الالهي، ويشارك في إيجاد شرط الظهور في نفسه وغيره.

فإن هو اتصل بالمجتمع، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وحاول الاصلاح في أمة الاسلام... فانه سيشعر عن كثب بفداحة الظلم الذي تعيشه هذه الأمة خاصة والبشرية عامة. وسينقل هذا الشعور إلى غيره، ويطلع الآخرين بأن أفضل حل لذلك هو تطبيق الأطروحة العادلة الكاملة المتمثلة بالاسلام.

وإن هو جاهد، عند وجوب الجهاد أو مشروعيته.. فهذه الوظيفة الاسلامية الكبرى، تحتوي - كما عرفنا - على جانبين رئيسيين: جانب تثقيفي وجانب عسكري.

فإذاعرفنا أن الجانب التثقيفي، ليس هو مجرد طلب التلفظ بالشهادتين، من غير المسلمين. بل هو متضمن - على ما ينص عليه الفقهاء - عرض محاسن الاسلام، بمعنى إظهار جوانب العدل فيه واثبات أفضليته من النظم الأخرى سياسياً وعسكرياً واقتصادياً وعقائدياً واجتماعياً وأخلاقياً... ونحو ذلك... إذا عرفنا ذلك، استطعنا أن نفهم كيف أن الفرد المخلص لدى الجهاد التثقيفي وإن المفكر الاسلامي لدى البحث عن بعض جوانب الاسلام... يندفع في تطبيق التخطيط الالهي من حيث يعلم أو لا يعلم.

فإن المفكرين الاسلاميين، يسيرون بأنفسهم نحو الكمال... أولاً. ويثقفون غيرهم من أبناء أمتهم الاسلامية... ثانياً. ويطلعون غير المسلمين على الواقع العادل للاسلام... ثالثاً. وينفون الشبهات الملصقة بالاسلام... رابعاً. وكل ذلك مشاركة فعالة فعلية في التخطيط الالهي وفي إيجاد شرط الظهور. فان لهذا الجو الثقافي الاسلامي الأثر الكبير في فهم المسلمين لأطروحتهم العادلة

الكاملة، واستعدادهم للدفاع عنها، ونجاحهم في الصمود تجاه التيارات المنحرفة وحصولهم على الاخلاص الممحص في نهاية المطاف.

وأما العمل العسكري، فقد ذكرنا أن ما يمت إلى جهاد الدعوة بصلة لا يشرع وجوده في أيام التمحيص وفقدان الامام. كيف وهو لا يقوم به إلا الأفراد الممحصون، كما عرفنا. إذن فهذا الجهاد لا يكون إلا نتيجة للتمحيص، فلا يمكن أن يكون مقدمة له وسبباً لوجوده.

وأما العمل العسكري الدفاعي، فهو بوجوبه على غير الممحصين الواعين، يعطيهم درساً قاسياً في تحمل الضرر من أجل الاسلام، والتضحية في سبيل الله... ويربيهم عن طريق هذه التجربة تربية صالحة. من حيث أن فكرة وجوب حفظ بيضة الاسلام وأصل كيانه، واضحة في أذهانهم.

كما أنه يكون محكاً لامتحان الآخرين الذين يتخاذلون عن الدفاع عن الاسلام ويعطون الدنية من أنفسهم للمستعمر الدخيل، أو يحاربون تحت شعارات لا إسلامية... فيفشلون في التمحيص الالهي فشلاً مؤسفاً ذريعاً.

فإن أفاد الدفاع وانحسر المد الكافر، فقد انتصرت التضحية في سبيل الله تعالى، وتكلل العمل الاسلامي الكبير بالنجاح. وإن خسرت الأمة ذلك وسقطت بين المستعمر الدخيل، بدأت سلسلة جديدة من حوادث التمحيص والاختبار الالهي، التي تتمثل بما يقوم به المستعمر من ظلم وتعسف وما يدسه من تيار فكري ونظام اقتصادي غريب عن الاسلام. وما يكون لأفراد الأمة من ردود فعل تجاه هذا الظلم الجديد. فقد ينجح في التمحيص أقوام وقد يفشل آخرون. طبقاً للقانون العام...

وعلى أي حال، فالعمل الإجتماعي الاسلامي بقسميه الرئيسيين: الجهاد والأمر بالمعروف، مشاركة فعالة في التخطيط والتمحيص الالهين. وهما المحك ...شل أعداد كثيرة من المسلمين يتخلفون عن هذا الواجب المقدس وتتقاعس عنه، ...مشل في الامتحان وتخرج عن غربال التمحيص... فتبوء بالذل والخسران.

وأما العزلة، فإن كانت تتضمن تركاً للعمل الاجتماعي الواجب في الاسلام، فهي العصيان والانحراف بعينه. وبها يثبت فشل الفرد في الامتحان الإلهي.

وأما إذا كانت العزلة، منسجمة مع التعاليم الاسلامية، واجبة أو جائزة. . . فتكون داخلة ضمن التخطيط الالهي لا محالة، باعتبار أن إدخالها في التشريع يراد به جعلها مشاركة في تنفيذ هذا التخطيط الكبير. وتكون مشاركة الفرد فيها منتجة لعدة نتائج مقترنة مترابطة.

النتيجة الأولى:

انسجام عمل الفرد مع متطلبات التخطيط الالهي ومصالحه. فان العزلة إنما شرعت لمصالح تعود إلى هذا التخطيط، فيكون امتثال المكلف لوجوبها مشاركة حقيقية، فيما يراد انتاجه من المصالح في إيجاد شرط الظهور.

بخلاف ما لو لم يعتزل، كما لو جاهد بغير إذن الامام أو أمر بالمعروف مع احتمال الهلاك، فانه يكون من الفاشلين في التمحيص، فيسقط رقمه من المخلصين الممحصين. . . من حيث أراد العمل الاسلامي.

النتيجة الثانية:

النجاح في التمحيص، فان المعتزل للعمل حين يراد منه الاعتزال، يكون قائماً بوظيفته العادلة الكاملة، ويكون ذلك سبباً لنجاحه في التمحيص، من حيث كونه صابراً على البلاء محتسباً عظيم العناء.

لكننا يجب أن نلاحظ في هذا الصدد نقطتين مقترنتين:

الملاحظة الأولى:

إن العزلة، وإن كانت مطابقة للتعاليم والتخطيطات الالهية عند مطلوبيتها، إلا أن أثرها في إيجاد الاخلاص العالي والوعي العميق في نفس الفرد، لا ينبغي أن يكون مبالغاً فيه. فان العزلة، على أي حال، تعني السلبية والانسحاب، والسلبية ـ في الأعم الأغلب ـ تعني الراحة والاستقرار. ومن الواضح جداً أن الفرد لا يتكامل إخلاصه ووعيه الاسلامي، إلا بالعمل والتضحية ومواجهة الصعوبات، لا بالراحة والاستقرار. أو على الأقل، سيكون تكامل الفرد في حال السلبية أبطأ منه في حال العمل. . . في الأعم الأغلب.

ومن هنا نرى الاسلام يمزج في تشريعه بين العزلة حيناً والعمل أحياناً. لكي تكون إطاعة المكلف على طول الخط سبباً لتمحيصه. . . عاملاً أو معتزلاً. فان

العزلة مع استشعار كونها طاعة لله ومع استعداد الفرد في أي وقت للتضحية والفداء... تشارك مشاركة فعالة في نجاح الفرد في التمحيص.

الملاحظةالثانية :

إن العزلة عند مطلوبيتها، تكون منتجة للتمحيص بالنسبة إلى الفرد المنعزل خاصة دون غيره. بخلاف العمل، حين يكون مطلوباً، فانه ينتج تمحيص الفرد القائم بالعمل وغيره.

ومن هذا الفرق إلى الفرق بين المفهومين، في أنفسهما، فان العمل حيث يعني الاتصال بالغير بنحو أو بآخر، فأنه يجعل كلا الطرفين تحت التمحيص، ليرى من يحسن السلوك فينجح ومن يسيئوه فيفشل.

وأما العزلة، فحيث أنها لا تتضمن طرفاً آخر، بل تقتضي الابتعاد عن الغير، في حدودها، فلا تكون منتجة للتمحيص إلا للفرد المعتزل نفسه.

النتيجة الثالثة :

حفظ النفس عن القتل من دون مبرر مشروع. كالذي يحدث فيما لو جاهد في مورد النهي الشرعي عن الجهاد، أو أمر بالمعروف في مورد الضرر البليغ... أو تابع المنحرفين فأدى به انحرافه إلى القتل... أو غير ذلك.

ومن المعلوم ما في حفظ النفس من الأهمية، لا باعتبار أصل تشريعه، وإن كان مهمّاً جداً، بل باعتبار دخله في التخطيط الالهي لليوم الموعود. فان قوانين التمحيص إنما تكون مطبقة في العالم عند وجود الأفراد وقيامهم بالسلوك المعين الذي يربيهم ويحملهم على التكامل. وأما إذا أهلك الفرد أو عدد من الأفراد أنفسهم في غير الطريق الصحيح، فمضافاً إلى أنهم سيبوءون بالفشل في التمحيص، فأنهم يتسببون إلى قلة الأفراد الممحصين، ومن ثم الناجحين في التمحيص منهم.

إذن فلا بد من الحفاظ على النفس، لكي تتعرض للتمحيص، فلعلها تكون من الناجحين، وتشارك في إيجاد شرط الظهور.

وهذا هو المفهوم الواعي والغرض الأعمق للتقيةالواجبة، المنصوص عليها في

القرآن وفي أخبار أهل البيت عليهم السلام. وسنعرف عنها بعض التفصيل في النقطة الثالثة الآتية.

* * *

وبهذا استطعنا أن نلم بمفهوم العزلة ونتائجه. وعرفنا أن المراد منها ليس هو الانصراف التام عن المجتمع والاعتكاف في الزوايا... كيف وان العمل الاجتماعي قد يكون واجباً في الاسلام، فتكون هذه العزلة من المحرمات.

بل المراد منها اعتزال العمل الاجتماعي غير الواجب أو العمل المحرم. والعزلة في موارد مطلوبيتها تشارك في المنهج العام للتخطيط الالهي لايجاد شرط الظهور. كما سبق أن فصلنا.

وعلى أي حال، فالاندفاع في أي من المسلكين: العمل والعزلة، إلى نهاية الشوط غير صحيح، وإنما الصحيح هو قصر السلوك على مقتضيات العدل ومتطلبات الاسلام فان كان العمل واجباً كان على الفرد أن يعمل وإن كانت العزلة واجبة كان على الفرد أن يعتزل، ليكون بهذا السلوك ناجحاً في التمحيص محققاً في نفسه شرط الظهور.

وبهذا انتهى الكلام في النقطة الثانية، فيما تقتضيه القواعد العامة من الالتزام بالجهاد أو بالعزلة.

النقطة الثالثة:

فيما دلت عليه الأخبار الخاصة من التكليف خلال الغيبةالكبرى، تجاه ما يكون فيها من الانحرافات وأنواع الظلم والفساد.

وأكثرها ـ كما أشرنا فيما سبق ـ دال على لزوم العزلة والابتعاد عن الناس وترك الأقوال والنشاط على المستوى الاجتماعي. وسنرى فيما يلي مقدار مطابقتها للقواعد العامة التي عرفناها. فان استطعنا أن نفهم لها وجهاً صحيحاً منسجماً مع ما سبق أخذنا بها، وإلا اضطررنا إلى ترك الرواية المخالفة للقواعد، وخاصة بعد التشدد السندي الذي التزمناه.

وهذه الأخبار ذات مضامين ومداليل مختلفة، فنقسمها بهذا الاعتبار إلى أقسام:

القسم الأول:

في الفتنة التي فيها القاعد خير من القائم.

أخرج الصحيحان[1] بلفظ واحد عن رسول الله (ص) أنه قال: ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي. من تشرف لها تستشرفه. ومن وجد فيها ملجأ فليعُذ به. وذكر كل من الشيخين لها أكثر من سند واحد.

وأخرج مسلم[2] عنه (ص): أنها ستكون فتن. الا ثم تكون فتنة القاعد فيها خير من الماشي فيها والماشي فيها خير من الساعي إليها. الا فإذا نزلت أو وقعت، فمن كان له أبل فليلحق بابله، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه.. الحديث. وذكر له سندين.

وقد أخرج غيرهما من أصحاب الصحاح، هذا المضمون، غير أننا ذكرنا أننا نقتصر عليهما فيما أخرجاه. وهو مضمون اقتصر إخراجه على مصادر إخواننا أهل السنة، ولم نجد في المصادر الإمامية له ذكراً.

ولفهم هذه الأخبار أطروحتان، بعد العلم أن الفتن قد يراد بها التمحيص والإختيار، وقد يراد بها النتيجة السيئة للتمحيص أعني الكفر والإنحراف. وكلاهما من معانيها اللغوية. وقد جاء طبقاً للمعنى الأول قوله تعالى: «وفتناك فتوناً»[3] وقوله: «وظن داود إنما فتناه»[4]. وطبقاً للمعنى الثاني قوله تعالى: «واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك»[5]. وقوله: «إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم»[6].

ولكن المعنى الأول، غير مراد من هذه الروايات جزماً، إذ لا معنى للتخلص

---

(١) أنظر البخاري، جـ ٩، ص ٩٤. ومسلم، جـ ٨، ص ١٦٨.

(٢) جـ ٨، ص ١٦٩.

(٣) طه. ٢٠/٤٠.

(٤) ص ٣٨/٢٤.

(٥) المائدة: ٥/٤٩.

(٦) البروج: ٨٥/١٠.

والإنعزال عن التمحيص، بعد كونه قانوناً منطبقاً على كل البشر، في التخطيط الإلهي. فيتعين أن يراد بالفتن المعنى الثاني، وهو الكفر والإنحراف.

وطبقاً لهذا المعنى يكون في فهم هذه الروايات أطروحتان:

الأطروحة الأولى:

أن النبي (ص) يشير إلى زمان مستقبل بالنسبة إلى عصره، تحدث فيه الفتن. وينصح المسلمين بالإنصراف عنها والإنعزال عن تيارها والقعود عن العمل معها أو ضدها.. بل اللازم هو اللجوء إلى ملجأ أو الخروج إلى البوادي والأطراف هرباً من التدخل في الفتنة.

وإذا صحت هذه الأطروحة، تكون هذه الأخبار، موافقة للقواعد العامة التي عرفناها عند وجوب العزلة، ومخالفة لها عند وجوب العمل والجهاد، حيث نرى هذه الأخبار تأمر بالعزلة على كل حال.

الأطروحة الثانية:

أن النبي (ص) يشير إلى الفتن نفسها، بقوله: ستكون فتن. لا إنه يشير إلى الزمان الذي تقع فيه، كما هو الوجه في الأطروحة الأولى. فإنه لا ذكر للزمان في هذه الروايات أصلاً. فيكون المراد: أن القاعد عن تأجيج الفتن وإثارتها والمشاركة فيها خير من القائم والقائم خير من الساعي. فإن المشاركة فيها، كلما كانت أقل، كان أفضل.

ومعه يكون مضمونها صحيحاً ومطابقاً للقواعد. فان المشاركة في الفتنة مستلزم للإنحراف والفساد لا محالة، وهو مما لا يرضاه النبي (ص) لأمته، وينصح بالتجنب عنه. وهذا في غاية الوضوح. ومعه تخرج هذه الروايات عن كونها آمرة بالعزلة. وإنما هي تأمر بالإنعزال عن الفتن لا عن العمل ضدها. بل قد يقال: إن فيها دلالة على جواز العمل ضد الفتن بل على وجوبه. فإن هذا العمل قد يكون هو الملجأ الوحيد للتخلص من الفتن. وقد أمر (ص) أن: «من وجد فيها ملجأ فليعُذ به».

وعلى هذه الأطروحة عدة قرائن مرجحة لها من عبائر هذه الأحاديث الشريفة:

القرينة الأولى:

قوله (ص): من تشرف لها تستشرفه.

فإن المراد أن من تعرض للفتن أثرت الفتن عليه وجرفته بتيارها. يقال: تشرف للشيء إذا تطلع إليه. واستشرف: إنتصب. ومن المعلوم أن الغالب من أفراد الأمة، ممن لا عمق له في التفكير، ولا دقة في النظر، بمجرد اطلاعهم على المذاهب والفلسفات اللاإسلامية، تنتصب هذه المذاهب في أذهانهم، بمعنى أنهم يرون لها هيبة وهيمنة، ويكونون في طريق الإعتراف بها والتصديق بمضمونها.. فيؤدي ذلك بهم إلى الإنحراف عن الإسلام.

وأما العمل الذي يعطي للفرد والآخرين المناعة عن الفتن والفرصة الكافية للإضطهاد ومناقشتها، فهو من أعظم الأعمال الإسلامية، ومما لا تنفيه هذا الروايات، طبقاً لهذه الأطروحة.

القرينة الثانية:

قوله: الساعي إليها.

فان السعي إليها متضمن للتعرض لها والسير في ركابها. ومنه نعرف أن المراد مما سبقه من القيام في الفتنة والمشي فيها هو ذلك أيضاً. ومعه لا يكون لها أي تعرض للنهي عن العمل ضدها أصلاً.

القرينة الثالثة:

قوله: من وجد فيها ملجأ فليعُذ به، بعد أن تفهم أن (في) بمعنى (من) فكأنه قال: من وجد منها. ولا شك أن المراد هو ذلك على أي حال.

والوجه في هذه القرينة: أن الملجأ لا ينبغي أن نفهم منه خصوص المكان المنزوي أو البعيد، بل نفهم منه كل منقذ من الفتنة وما هو مبعد عنها. ومن المعلوم أن الإرتباط بأهل الحق، واتخاذ العمل الإسلامي، خير ملجأ ضد تيارات الفتن والإنحراف.

نعم، لو انحصر حال الفرد في النجاة من الفتنة أن يفر عنها ويبتعد منها، وجب عليه ذلك، بأن يلحق بالأرياف إذا كان له فيها غنم أو إبل! بتعبير الرواية.

ولعل سبب التركيز على هذا الشكل من السلوك، في هذه الأحاديث. هو أن أغلب أفراد الأمة الإسلامية في أغلب عصور الغيبة الكبرى، جاهلون بتفاصيل الشرع الإسلامي وعدم العمق فيه عمقاً يعطي المناعة الكافية عن الإنحراف والتأثر بالمبادىء الغريبة والآراء المريبة. إذن يكون الواجب على الفرد إذ يشعر بمسؤولية صيانة نفسه من ذلك كله.. أن يعتزل المجتمع ويضحي بالغالي والنفيس في سبيل دينه.. وإن ألقى به الإعتزال في الريف. وهذا حكم صحيح على القاعدة، كما ذكرنا في الصورة الرابعة للعزلة.

وهذا لا يعني، أن الفرد المسلم الذي يجد من نفسه قوة في الصمود وقابلية على مجابهة التيار الظالم، يجب عليه أيضاً أن يعتزل. كلا. بل يجب عليه أن يعمل وأن يخطط لأجل إعلاء كلمة الله وترسيخ الفهم الإسلامي في نفوس الآخرين.

القسم الثاني:

ما دل من الأخبار على عدم المشاركة في القتل، بل تحمله من الغير، وإن كان قاتلاً ظالماً.

أخرج إبن ماجة[1] وأبو داود[2] عن أبي ذر، بلفظ متقارب واللفظ لإبن ماجة في حديث قال: قلت: يا رسول الله، أفلا آخذ بسيفي فأضرب به من فعل ذلك؟ قال: شاركت القوم إذن! ولكن أدخل بيتك. قلت يا رسول الله، فإن دخل بيتي؟ قال: إن خشيت أن يبهرك شعاع السيف فألق طرف ردئك على وجهك، فيبوء بإثمه وإثمك، فيكون من أصحاب النار.

وأخرجا[3] أيضاً بلفظ متقارب واللفظ لإبن ماجة، قوله في حديث عن الفتن: فكسروا قسيكم وقطعوا أوتاركم وأضربوا بسيوفكم الحجارة. فإن دخل على أحدكم، فليكن كخير ابني آدم.

---

(١) جـ ٢، ص ١٣٠٨.

(٢) جـ ٢، ص ٤١٧.

(٣) ابن ماجة، جـ ٢، ص ١٣١٠، وأبو داود، جـ ٢، ص ٤١٦.

وأخرج الترمذي[1] في حديث بنفس المضمون قال: أفرأيت إن دخل على بيتي وبسط يده ليقتلني؟ قال: كن كإبن آدم.

وفي هذه الأحاديث إشارة واضحة إلى قوله تعالى: (واتل عليهم نبأ إبني آدم بالحق، إذ قربا قرباناً فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر. قال: لأقتلنك. قال: إنما يتقبل الله من المتقين. لئن بسطت إلى يدك لتقتلني، ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك، إني أخاف الله رب العالمين. إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك، فتكون من أصحاب النار، وذلك جزاء الظالمين)[2].

لم نجد هذا المضمون، في الصحيحين، ولا في أخبار المصادر الإمامية.

والمدلول العام لهذه الروايات، هو وقوع القتال في داخل المجتمع المسلم بعد رسول الله (ص) نتيجة للفتن والإنحراف. فيكون من وظيفة الفرد المسلم يومئذ، عدم المشاركة في القتال إلى جنب أي من الفريقين. بل يجب عليه أن يعتزل ويدخل بيته. فإن دخل عليه المقاتلون في جوف بيته، وجب عليه أن يستسلم للقتل من دون مقاومة. ويكون حاله حال المقتل من إبني آدم الذي يبسط يده لقتل أخيه. وقد مدحه الله تعالى في محكم الكتاب.

إلا أنه لا بد لنا من رفض هذا المضمون جملة وتفصيلا، لمعارضته لضرورة الشرع والعقل.

فإن الفرد المسلم إذا رأى الحرب قائمة في المجتمع المسلم بين فئتين مسلمتين.. فإن حاله من حيث الإقتناع الوجداني النابع مما يعرفه من قواعد الإسلام العامة، لا يخلو عن أحد أمرين لا ثالث لهما:

الأمر الأول:

أن يعلم ان أحد الفريقين إلى جانب الحق والآخر إلى جانب الباطل. كما لو كان الرئيس الشرعي للدولة الإسلامية، يحارب فئة باغية عليه منحرفة عنه.. ففي مثل ذلك يجب على المكلف الإنضمام إلى طرف الحق ضد الباطل. طبقاً لقوله عز

---

(1) جـ ٣، ص ٣٢٩.

(2) المائدة: ٥/٢٧ ـ ٢٩.

من قائل: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله)[1]. وإنما يتحقق البغي فيما إذا كان أحد الطرفين المتحاربين يستهدف هدفاً باطلاً. ومن ضرورة الشرع والعقل وجوب محاربة الباطل وحرمة نصرته.

الأمر الثاني:

أن يعلم الفرد أن الحق مجانب لكلا الفريقين، وأن كليهما ينصر مذهباً باطلاً ويدافع عن هدف منحرف، أو ـ على الأقل ـ يشك في ذلك ويحتمله احتمالاً. وفي مثل ذلك لا يجوز له نصرة أي من الفريقين، كما هو واضح. فان نصرة أي منهما نصرة للإنحراف والضلال، يقيناً أو احتمالا... وكلاهما محرم في الإسلام.

ومدلول هذه الروايات، من حيث وجوب الإعتزال عن كلا الفريقين، لو حمل على ذلك بالخصوص، لكان أمراً صحيحاً. ولعل هذا هو مراد النبي (ص) من قوله: شاركت القوم إذن. يعني في الباطل والإنحراف. إلا أن شمول الرواية لصورة الأمر الأول يبقى نافذ المفعول، وهو أمر غير صحيح.

كما ان الأمر بتحمل القتل لو دُخل عليه في بيته، أمر لا يمكن قبوله، لأنه مخالف لضرورة العقل والشرع معاً في وجوب الدفاع عن النفس، وفي كون المستسلم للقتل قاتل لنفسه، في الحقيقة، فيبوء بإثم نفسه، لا أن القاتل يبوء بالإثمين معاً. ويكون كلاهما مشمولاً لقوله تعالى: (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها، وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيما)[2]. أما إثم القاتل لمباشرته القتل. وأما المقتول فلأنه سبب إلى قتل نفسه.

وقد يخطر في الذهن: أن الفرد إذا كان أعزل عن الأسلحة تماماً، يكون الدفاع متعذراً عليه. ومعه يكون الأمر بتحمل القتل منطقياً بالنسبة إليه.

وجوابه: أن هذا صحيح بالنسبة إلى الأعزل، لكنه غير صحيح بالنسبة إلى هذه الروايات، فإنها واردة في غير العزَّل، تأمرهم أن يكسروا قسيّهم ويقطعوا أوتارهم وأن يضربوا بسيوفهم الحجارة. فإذا تلفت أسلحتهم وجب عليهم تحمل

---

(١) المائدة: ٥/٢٧ ـ ٢٩.

(٢) النساء: ٤/٩٣.

القتل طواعية. . وهذا مضمون مستنكر في العقل والشرع. . تعلم بعدم صدوره عن النبي (ص).

وأما ما ورد في أخبار الفريقين من أنه إذا التقى المسلمين بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار، فهو خاص بغير الدفاع عن النفس جزماً. فإنه إذا كان الفرد مدافعاً عن نفسه يكون محقاً وحربه عادلاً! بضرورة العقل والشرع.

ومن هنا نعلم سلامة موقف «ابن آدم» المقتول. فأنه لا دلالة في الآية على أنه لم يدافع عن نفسه، وان لم يكن في نيته أن يقتل أخاه. وإنما سيطر عليه أخوه بقوته فقتله. بخلاف ما تدل عليه هذه الروايات، من السلبية المطلقة حتى عن الدفاع عن النفس.

إذن، فلا سبيل إلى الأخذ بهذا القسم الثاني من الروايات. وخاصة طبقاً للتشدد السندي الذي مشينا عليه.

ويكفينا أن نعرف أن كثيراً من الأخبار وضعت ودسّت في أخبار الإسلام، نصرة للجهاز الحاكم المنحرف، الذي كان يحاول أن يسبغ صفة الشرعية على تصرفاته، فيمنع من مجابهة ظلمه ومقابلته بالسيف، لكي تستقيم له الحال، ويهدأ منه البال، منطلقاً من أمثال هذه الأخبار.

القسم الثالث: في الأمر بلزوم البيت

لم نجد هذا المضمون في الصحيحين، ولكن أخرج أبو داود[1] ـ في حديث عن الفتنة ـ عن رسول الله (ص): قالوا: فما تأمرنا؟ قال: كونوا أحلاس بيوتكم.

وأخرج إبن ماجة[2] عنه (ص) أنه قال: إنها ستكون فتنة وفرقة وإختلاف، فإذا كان كذلك، فأت بسيفك أحداً فاضربه حتى ينقطع. ثم إجلس في بيتك حتى تأتيك يد خاطئة أو منية قاضية. وصحح سنده.

وأخرج الصدوق في إكمال الدين[3] عن الإمام الباقر عليه السلام حين يسأله

---

(١) جـ ٢، ص ٤١٧.

(٢) جـ ٢، ص ١٣١٠

(٣) أنظر المخطوط.

الراوي: فما أفضل ما يستعمله المؤمن في ذلك الزمان ـ يعني زمان الغيبة ـ قال: حفظ اللسان ولزوم البيت.

وأخرج النعماني(١) في الغيبة عن الإمام الباقر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: وإذا كان ذلك، فكونوا أحلاس بيوتكم.

وأخرج الشيخ في غيبته(٢) عن الإمام الصادق (ع) أنه قال: فإذا كان ذلك فالزموا أحلاس بيوتكم، حتى يظهر الطاهر بن الطاهر المطهر ذو الغيبة.

والمراد من هذه الرواية، كسابقاتها، لزوم البيت، يقال حلس وتحلّس بالمكان لزق. ويقال: فلان حلس بيته أي ملازق لا يبرحه. وأُحُد وهو الجبل المعروف قرب المدينة المنورة. والمراد يضرب السيف بعد إتلاف السلاح وكسره.

فيكون المراد الإنعزال والإبتعاد عن المجتمع الذي تسوده الفتنة، فيشمل ما إذا اتصل الفرد به لأجل إصلاحه وتقويمه. ويكون ذلك منهياً عنه في هذه الروايات، خلافاً للحكم الشرعي الإسلامي وقواعده العامة، إلا أن تحمل على خصوص بعض مبررات العزلة التي ذكرناها،كمالوخاف على نفسه من الإنحراف أو غير ذلك.

القسم الرابع: الفرار من الفتن:

أخرج البخاري في موضعين من صحيحه(٣) عن أبي سعيد الخدري عن النبي (ص) يقول: يأتي على الناس زمان خير مال الرجل المسلم الغنم يتبع بها شَعَفَ الجبال ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن. وأخرجه أبو داود(٤) وإبن ماجه(٥) بنصه.

---

(١) ص ١٠٢.

(٢) ص ١٠٣.

(٣) أنظر جـ ٨، ص ١٢٩، وجـ ٩، ص ٦٦.

(٤) جـ ٢، ص ٤١٨.

(٥) جـ ٢، ص ١٣١٧.

وأخرج إبن ماجة[1]: تكون فتن، على أبوابها دعاة إلى النار. فأن تموت وأنت عاض على جذع شجرة خير لك من أن تتبع واحداً منهم.

وشعف الجبال رؤوسها، وجذع الشجرة أصلها. والمراد من العض عليه زيادة ملازمته والإلتصاق به.. وفيه دلالة على الخروج إلى الأرياف والأطراف.. يسكن الفرد البساتين ويجاور الأشجار أو قمم الجبال، لينجو من مجاورة الفتن وإتباع دعاة الباطل.

وهذه الروايات، وأن كانت بسعة مدلولها، مخالفة للقواعد العامة التي عرفناها، إلا أنه بالإمكان تقييدها كما عملنا في سابقاتها، فتبقى خاصة بصورة وجوب العزلة والسلبية شرعاً.. وأما مع حرمتها، يكون الواجب هو العمل الإسلامي الإجتماعي المنتج. وفي هذا القسم من الأخبار ما يؤيد هذا التقييد، حيث نجدها تحث على الجهاد إلى جنب النصح بالفرار من الفتن. بل تخص وجوب الفرار بالعاجز عن الجهاد، ويكون للجهاد الرتبة المقدمة على غيره، كما هو الصحيح في قواعد الإسلام العامة.

أخرج إبن ماجة[2]: إن النبي (ص) قال: خير معايش الناس لهم، رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله، ويطير على متنه، كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه إليها، يبتغي الموت أو القتل، مظانه. ورجل في غنيمة في رأس شعفة من هذه الشعاف، أو بطن واد من هذه الأودية، يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعبد ربه، حتى يأتيه اليقين. ليس من الناس إلا في خير.

وأخرج أيضاً[3] عن أبي سعيد الخدري: أن رجلاً أتى النبي (ص) فقال: أي الناس أفضل؟ قال: رجل مجاهد في سبيل الله بنفسه وماله. قال: ثم من؟ قال: ثم أمرأ في شعب من يعبد الله عز وجل، ويدع الناس من شره.

وللترمذي[4] حديث آخر بهذا المضمون.

---

(1) جـ ٢، ص ١٣١٨، وأنظر نحوه في صحيح مسلم، جـ ٦، ص ٢٠.

(2) جـ ٢، ص ١٣١٦.

(3) جـ ٢، ص ١٣١٧.

(4) جـ ٣، ص ٣٢٠.

إذن فالتكليف الإسلامي في عهد الفتن والإنحراف، منقسم إلى قسمين، لا ثالث لهما. فأن المسلم الشاعر بالمسؤولية تجاه دينه. . أما أن يكون قادراً على الجهاد أو العمل المنتج لتقويم المعوج والكفكفة من التيارات الكافرة. وأما أن لا يكون قادراً على ذلك. فإن كان قادراً على العمل وجب عليه ذلك لا محالة. وأن كان عاجزاً عنه فخير له أن يعتزل الفتنة وأهلها. وأما معايشة المنحرفين مع الضعف في الإيمان والإرادة، فتؤدي إلى مالا تحمد عقباه في الدين والدنيا. . كما هو واضح ومُعاش للناس يومياً.

القسم الخامس:

الأمر بالصبر، مع بيان صعوبة تحققه للمسلم المخلص، في مجتمع الفتن والإنحراف.

أخرج الشيخان[1] عن ابن عباس عن النبي (ص) قال:

من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فأنه من فارق الجماعة شهراً، فمات إلا مات ميتة جاهلية. وفي نسخة مسلم: فميتة جاهلية.

وأخرجا[2] عن رسول الله (ص): إنكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني ـ وزاد مسلم: ـ على الحوض.

وأخرج مسلم[3] عن حذيفة بن اليمان في حديث له مع رسول الله (ص) قال (ص): يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي. وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان أنس. قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟. قال: تسمع وتطيع للأمير، وأن ضرب ظهرك وأخذ مالك. فاسمع وأطع.

وأخرجت جملة من الصحاح الأخرى مثل هذا المضمون، ولكننا نقتصر على ما أخرجه الشيخين، فيما أخرجاه.

---

(١) البخاري، جـ ٩، ص ٥٩، ومسلم، جـ ٦، ص ٢١.

(٢) البخاري، جـ ٩، ص ٦٠، ومسلم، جـ ٦، ص ١٩.

(٣) جـ ٦، ص ٢٠.

فهذه هي الأخبار التي تأمر بالصبر. وأما الأخبار الدالة على صعوبة الصبر:

فما أخرجه أبو داود[1] عن المقداد بن الأسود، قال: أيم الله لقد سمعت رسول الله (ص) يقول: إن السعيد لمن جنّب الفتن. وإن السعيد لمن جنّب الفتنة. إن السعيد لمن جنّب الفتنة. ولمن ابتلي فصبر فواها.

وما رواه النعماني في الغيبة[2] عن الإمام الباقر عليه السلام في حديث: ولاوالله لا يكون الذي تمدون إليه أعناقكم إلا بعد أياس.

وعنه عليه السلام في حديث[3] عما يصيب الناس الشر قبل خروج المهدي (ع)، قال: فخروجه إذا خرج يكون عند اليأس والقنوط.

وروى الصدوق[4] عن منصور قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: يا منصور إن هذا الأمر، لا يأتيكم إلا بعد يأس. . الرواية.

وأخرج إبن ماجة[5] عن النبي (ص) قوله: حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه، ورأيت أمراً لا يدان لك به، فعليك خويصة نفسك. فإن من ورائكم أيام الصبر فيهن على مثل قبض على الجمر. . الحديث.

وأخرج الترمذي[6] عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله (ص): يأتي على الناس زمان الصابر على دينه، كالقابض على الجمر.

ويقع الكلام في هذا القسم من الأخبار، ضمن أمرين:

---

(١) جـ ٢، ص ٤١٧.
(٢) ص ١١١.
(٣) غيبة النعماني، ص ١٣٥.
(٤) اكمال الدين المخطوط.
(٥) جـ ٢، ص ١٣٣١.
(٦) جـ ٣، ص ٣٥٩.

الأمر الأول:

أن الأمر بالصبر مع الحاكم المنحرف وتحمل ظلمه وتعسفه بالسكوت، غير مطابق للقاعدة الإسلامية، والأخبار الدالة عليه لا يمكن قبولها بحال. وذلك: لأنها تعاني من الطعن في صدورها عن النبي (ص) وفي دلالتها على المطلوب أيضاً.

أما الطعن في الصدور، فهو وضوح إن هذه الأحاديث تتم في مصلحة الحكام الذين تزعموا على الأمة الإسلامية بإسم الإسلام واستبزوا منها دماءها وخيراتها. . فقد أرادوا بوضع هذه الأحاديث أن يأمروا المسلمين بالرضوخ لهم والصبر على جورهم، وينسبوا ذلك إلى رسول الله (ص).

فإن قال قائل: كيف تكون هذه الأخبار موضوعة، مع أنها تندد بهؤلاء الحكام، وتصفهم بالفضائح.

أقول: لا تنافي بين الأمرين، إنطلاقاً من إحدى زوايا ثلاث:

الزاوية الأولى:

أن يكون وصف الحكام صحيحاً صادراً عن النبي (ص)، وهو لشهرته، لم يستطيعوا مكابرته وإنكاره. وإنما أضافوا عليه وجوب الطاعة للحاكم المنحرف. فأصبح بعض الرواية صحيحاً وبعضها مدسوساً. وهذا هو المظنون بالظن الغالب.

الزاوية الثانية:

أن الحكام استطاعوا في هذه الروايات أن يعرضوا أضخم صورة للظلم «وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك» وزعموا أن الطاعة تكون واجبة بالرغم من ذلك. إذن فكيف الحال في الظلم الأخف من ذلك؟. . أن الطاعة ستكون ألزم على الفرد بطبيعة الحال. إذن فليس هناك صورة من صور الظلم إلا وتجب فيه الطاعة، للحاكم المنحرف.

الزاوية الثالثة:

أن الظلم في العصور المتأخرة عن صدر الإسلام كان واضحاً جداً لا يمكن مكابرته، ومن هنا لم يكن هناك أي غضاضة أو كشف لسر غامض حين صرح

الحكام بذلك. وإنما صرحوا به إستطراقاً إلى غرضهم من ذلك وهو إثبات الأمر بالطاعة منسوباً إلى رسول الله (ص).

وأما الطعن في دلالة هذه الأخبار، فهو معارضتها بأخبار أخرى رواها الشيخان في الصحيحين، تدل خلاف مضامينها، وتكون أقرب إلى القواعد الإسلامية العامة.

أخرج الشيخان حديثاً[١] بلفظ منقارب واللفظ للبخاري عـ [illegible] بن عمر عن النبي (ص) أنه قال: السمع والطاعة على المرء المسلم، فيـ [illegible] أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة.

وأخرج مسلم[٢] عنه (ص): إنما الطاعة في المعروف.

وأخرج أيضاً[٣] عن عبدالله بن عمرو بن العاص في حديث عن معاوية. قال: فسكت ساعة.. ثم قال: أطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله. إلى غير ذلك من الأخبار.

إذن فتكون هذه الأخبار قرينة على تقييد تلك الأخبار بما إذا لم يأمر الحاكم بمعصية لله أو يشرع قانوناً منحرفاً، أو يؤسس عقيدة باطلة، فإن فعل شيئاً من ذلك فلا طاعة له. ومن المعلوم أن تقديم الخاص على العام من أوضح ما تقتضيه القواعد العامة.

غير أن هذا التقييد، ينتج وجوب طاعة الحاكم المنحرف، إذا أمر بطاعة الله عز وجل. وهو حكم غير صحيح في شريعة الإسلام، فان وجوب الطاعة خاص بالحاكم الشرعي العادل. وعلى ذلك يمكن حمل بعض هذه الأخبار السابقة.. مع طرح ما خالف القواعد العامة منها.

هذا. وأما الأخبار الدالة على صعوبة الصبر في مجتمع الفتن والإنحراف، فهو أمر صحيح واضح.. إذ ما ظنك بفرد صادق بين كاذبين وأمين بين خائنين ومسالم

---

(١) البخاري، جـ ٩، ص ٧٨، ومسلم، جـ ٦، ص ١٥.

(٢) جـ ٦، ص ١٦.

(٣) جـ ٦، ص ١٨.

بين معتدين. . كذلك يكون حال المؤمن بين المنحرفين. وهذا هو طبع التمحيص والتخطيط الإلهي على طول خط الغيبة الكبرى.

الأمر الثاني:

أن الأخبار الدالة على وجود اليأس والقنوط، ذات مضمون صحيح، ومطابق للتمحيص.

فإن طول عصر الغيبة بنفسه حلقة من حلقات التمحيص الإلهي. إذ يزداد فيها الظلم، حتى يكتسب الهيبة النفسية على ضعاف النفوس والإرادة، فيظنون قدراً حتمياً ووضعاً أبدياً. . فيحصل لديهم اليأس والقنوط.

كما أن امتداد غيبة الإمام المهدي (ع) سوف تنكشف في الضمائر المهلهلة والعقائد المادية عن الشك أو الإنكار.

وحيث يكون ضعف النفوس، هو الغالب في كل جيل إذن فسيكون الإتجاه العام للمجتمع، لدى الفاشلين في التمحيص الإلهي، وهم الأغلب من البشر، كما عرفنا، سيكون هو اليأس والقنوط، كما نطقت به هذه الروايات.

القسم السادس:

الأمر بكف اللسان في الفتنة.

سمعنا ما أخرجه الصدوق في إكمال الدين عن الإمام الباقر عليه السلام في أفضل ما يستعمله المؤمن في ذلك الزمان ـ يعني زمان الغيبة ـ قال: حفظ اللسان ولزوم البيت.

وأخرج أبو داود[1] عن رسول الله (ص) قال: ستكون فتنة صماء بكماء عمياء[2] من أشرف لها استشرفت له. واشراف اللسان فيها كوقوع السيف.

---

(١) جـ ٢، ص ٤١٧.

(٢) وصف الفتنة بهذه الأوصاف بأوصاف أصحابها، أي لا يسمع فيها الحق ولا ينطق به ولا يتضح الباطل عن الحق. هامش السنن.

وأخرج الترمذي: تكون فتنة... اللسان فيها أشد من السيف[1] وأخرجه إبن ماجة أيضاً[2] كلاهما عن عبدالله بن عمرو عن رسول الله (ص).

وأخرج إبن ماجة[3] عنه (ص): أياكم والفتن. فان اللسان فيها مثل وقع السيف.

ولفهم هذا القسم من الأخبار أطروحتان:

الأطروحة الأولى:

إن المراد كف اللسان والإجتناب عن الكلام، في عصر الفتنة، سواء فيما يذكي أوار الفتنة أو فيما يضادها، ويكفكف من جماحها ويخفف من ضررها.

وهذا هو المفهوم من الاطلاق وسعة المدلول في هذه الأخبار، وخاصة الخبر الأول منها.

وإذا كان هذا هو المفهوم، فلا بد من تقييده، بمقتضى القواعد العامة، التي تبرر العزلة والسكوت أحياناً وتوجب العمل الإجتماعي تارة أخرى. فيختص وجوب السكوت، بترك الكلام الذي يكون مشاركة في الفتنة وإذكاء لأوارها. ويبقى الكلام المضاد للفتنة مسكوتاً عنه في هذه الروايات، نعرف أحكامه من الأدلة الأخرى في الإسلام.

الأطروحة الثانية:

أن يكون المراد: وجوب كف اللسان عن المشاركة في الفتنة نفسها. فإن هذه المشاركة من أشد اشكال الإنحراف، ومستلزم للفشل في التمحيص الإلهي لا محالة. ومعه تبقى المشاركة بالقول والعمل في إزالة الفتنة أو تخفيف شرها، أو مناقشة اتجاهاتها، واجبة في الإسلام، طبقاً للقواعد العامة التي عرفناها. من دون أن تدل هذه الروايات على نفيه.

وتؤكد هذه الأطروحة قرينتان

---

(١) جـ ٣، ص ٣٢٠.

(٢) جـ ٢، ص ١٣١٢.

(٣) المصدر والصفحة.

القرينة الأولى:

تشبيه اللسان بالسيف، في الروايات. ومن المعلوم أن استعمال السيف بالشكل المستنكر المحرم في عصر الفتنة. إنما هو فيما يوجب تأييدها وتشديدها، لا فيما يكون ضدها، مع اجتماع الشرائط. ومعه يكون استعمال اللسان بالشكل المحرم خاصاً بذلك أيضاً.

ولعل المراد من هذا التشبيه: هو استعمال اللسان في خضم الفتنة موجب ـ في نهاية الشوط ـ لهلاك الكثيرين عقائدياً أو حياتياً، فيكون فعل اللسان كفعل السيف من هذه الجهة. ومن المعلوم اسلامياً: ان الكلام الذي يوجب الهلاك هو الكلام الذي يتضمن تأييد الفتنة والسير مع ركب الإنحراف. وأما الكلام الذي يراد به إطفاء الفتنة ومناقشة الأراء المنحرفة، ونحو ذلك، ففيه سعادة الدارين وعز النشأتين ومواكبة العدل الإسلامي الصحيح، فلا يمكن أن يقال عنه: إنه موجب للهلاك.

فنعرف من قرينة التشبيه في هذه الأخبار، أن المراد هو السكوت عن الكلام الذي يكون إلى جانب الفتنة.

القرينة الثانية:

الأخبار الأخرى الواردة في هذا الباب، الدالة على أن المراد من حفظ اللسان ترك الكلام السيء الموجب لعصيان الله تعالى وغضبه.. وهو معنى ما قلناه من أنه يوجب المشاركة في تأييد الفتنة والإنحراف. ومعه يبقى الكلام ضد الفتنة جائزاً بل واجباً في الإسلام.

أخرج إبن ماجة[1] عن رسول الله (ص) أنه قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل خيراً أو ليسكت. وعنه (ص) أيضاً: إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله، لا يرى بها بأسا. فيهوى بها في نار جهنم سبعين خريفاً. وفي حديث آخر أيضاً: وإن أحدكم ليتكلم بالكلمة من سخط الله، ما يظن تبلغ ما بلغت، فيكتب الله عز وجل عليه بها سخطه إلى يوم يلقاه.

* * *

---

(1) جـ ٢، ص ١٣١٣.

القسم السابع:

الأمر بالتقية في عصر الغيبة الكبرى.

وهذا المضمون مما اقتصرت عليه أخبار الإمامية، دون غيرهم. فقد أخرج الصدوق في إكمال الدين[1] والشيخ الحر في وسائل الشيعة[2] والطبرسي في إعلام الورى[3] عن الإمام الرضا عليه السلام، انه قال: لا دين لمن لا ورع له، ولا إيمان لمن لا تقية له. وإن أكرمكم عند الله أعلمكم بالتقية قيل: يا إبن رسول الله، إلى متى؟. قال: إلى قيام القائم، فمن ترك التقية قبل خروج قائمنا، فليس منا.. الحديث.

وفي الوسائل[4] عن معمر بن قلاد، قال: سألت أبا الحسن (ع) عن القيام للولاة. فقال: قال أبو جعفر (ع):

التقية ديني ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تقية له.

وعن أبي عمر الأعجمي قال: قال أبو عبدالله (ع): يا أبا عمر، أن تسعة أعشار الدين في التقية، ولا دين لمن لا تقية له.

وعن أبي عبدالله أنه قال: كان أبي يقول: وأي شيء أقر لعيني من التقية؟ إن التقية جُنَّةُ المؤمن!.

ومن طرائف ما ورد في التفسير[5] ما روي عن جابر عن أبي عبدالله (ع). قال: أجعل بيننا وبينهم سداً، فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً. قال هو التقية.

وعن المفضل[6] قال سألت الصادق (ع) عن قوله تعالى: أجعل بينكم وبينهم ردماً. قال: التقية. فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً. قال: إذا عملت بالتقية لم يقدروا لك على حيلة، وهو الحصن الحصين. وصار بينك وبين

---

(١) أنظر المصدر المخطوط.

(٢) جـ ٢، ص ٥٤٥.

(٣) ص ٤٠٨.

(٤) أنظر الأخبار، الثلاثة الآتية في الوسائل، جـ ٢، ص ٥٤٤.

(٥) و(٦) المصدر السابق، ص ٥٤٥.

أعداء الله سد لا يستطيعون له نقباً. قال: وسألته عن قوله: فإذا جاء وعد ربي جعله دكا. قال: رفع التقية عند الكشف، فانتقم من أعداء الله. أقول: المراد بالكشف ظهور المهدي (ع) في اليوم الموعود.

إلى غير ذلك من الأخبار، وهي من الكثرة إلى حد الإستفاضة بل التواتر.

ومدلولها الإسلامي الصحيح أمران مستشرفان:

الأمر الأول:

المحافظة على النفس من الأضرار التي لا مبرر لتحملها شرعاً.. إبتداء بالقتل وانتهاء بما دونه. لا حرصاً على الحياة، بل لأجل الحفاظ على المعتقدين بالحق الواقعي من المسلمين. والحد من نقصان عددهم بالقتل الذي قد يقع عليهم من قبل المنحرفين الظالمين.. لو واصلوا الأعمال المثيرةلهم وأعلنوا الجهاد ضدهم.

الأمر الثاني:

إخفاء الأعمال الإجتماعية الصالحة، التي يكون في كشفها نقصان لنتائجها أو إجتثاث لجذورها.

وعن هذا الطريق استطاع الأئمة المعصومون عليهم السلام أن يسندوا الثورات الحاصلة في عصرهم والداعية إلى الرضا من آل محمد (ص).. من دون أن يدعوا أي مجال للآخرين للإطلاع على مستندات هذا الإسناد. كما أشرنا إلى ذلك في التاريخ السابق.

وكلا هذين الأمرين منطلق من منطق عقلائي عام. وهو واضح لدى كل من يعمل عملاً سياسياً أو عقائدياً، أو غيره. أما الأمر الأول فباعتبار وضوح أن الفرد ـ مهما كانت عقيدته وعمله ـ ليس على استعداد أن يضحي بحياته أو بأمنه بلا موجب. أو بموجب ضئيل لا يستحق التضحية. وأما الأمر الثاني: فبإعتبار وضوح قيام العقائد في العصر الحديث على الحياة الحزبية، التي يغلب عليها طابع السرية والتكتم. طبقاً لما قلناه من أن كشف حقائقها وتفاصيلها قد يكون سبباً لنقصان نتائجها أو إجتثاث جذورها.

ومن ثم يكون عدم الأخذ بالتقية، مؤدياً ـ على اقل تقدير ـ إلى بطء وجود العدد الكافي من المخلصين الممحصين، الذين يشكل وجودهم أحد شرائط

الأساسية للظهور، ليتكفلوا مسؤولية نشر القسط والعدل في العالم تحت قيادة المهدي (ع). فإن من يقوم بالجهاد ـ عادة ـ في كل عصر، ليس إلا النخبة من المخلصين الذين يؤمل فيهم وصول التمحيص إلى نتائجه النهائية الصالحة. فإذا لم يكن الأمر بالتقية موجوداً، لوجبت المبادرة إلى الجهاد، وكان أول المطيعين لهذا الوجوب والمطبقين له، هم المخلصون في كل عصر، ومعه، يتسبب الجهاد إلى إستئصالهم أو أكثرهم، مما يؤدي إلى بطء وجود شرط الظهور أو تعذره، فيمتنع تحقق الغرض الإلهي الكبير في هداية العالم.

ولا داعي للإستعجال بالجهاد، فإنه مضافاً إلى عدم تأثيره العاجل بالنحو المطلوب، يكون معيقاً عن إصلاح العالم في اليوم الموعود. وإذا دار الأمر بين الجهاد المستعجل في جزء من العالم وبين الجهاد المؤجل في كل العالم. . يكون الثاني هو النافذ طبقاً للتخطيط الإلهي، بإعتباره منسجماً مع الهدف الأسمى من خلق البشرية، الذي عرفناه.

فإن قال قائل: إذا جاهد البعض يبقى البعض الآخر من المخلصين، مذخوراً لتحقيق شرط الظهور.

قلنا له: لو لم يكن الأمر بالتقية موجوداً، وكان الأمر بالجهاد نافذاً، لوجب الجهاد على كل المسلمين. . ولكان تركه عصياناً منافياً للإخلاص، فيجب على كل المخلصين في العالم التصدي له والقيام به، فيؤدي ذلك ـ تدريجاً ـ إلى إستئصالهم جميعاً في كل جيل. لما عرفناه من كونهم قلة بازاء الكثرة الكاثرة من المنحرفين والكافرين. فينتج تعذر وجود شرط الظهور.

إذن، فالمفهوم الواعي الصحيح للتقية، وهو بعينه المفهوم الصحيح الذي إستخلصناه من الأمر بالعزلة وكف اللسان الذي إستفاضت به أخبار المصادر العامة. وليس أمراً زائداً ولا جديداً بالنسبة إليه ليكون مثاراً للإستنكار والإستغراب من قبل العامة وأهل السنة. فان الأمر بالعزلة وكف اللسان، مع جعله منسجماً مع القواعد العامة، يكون مؤدياً إلى عين النتيجة التي يؤديها الأمر بالتقية، وهو الحفاظ على المخلصين، لتحقيق شرط الظهور. . الحفاظ عليهم عقائدياً وحياتياً.

فان قال قائل: إن أهل السنة والجماعة، لا يؤمنون بغيبة المهدي (ع). فكيف يؤمنون بشرط الظهور؟.

قلنا: إن شرط الظهور، إنما خطط الله تعالى لوجوده، بإعتبار إستهداف نشر القسط والعدل في العالم في اليوم الموعود. سواء كان القائد المهدي (ع) غائباً قبل ظهوره أو لم يكن. وتكون فكرة شرط الظهور، من الزاوية غير الإمامية لفهم المهدي، أن الله تعالى قد خطط لليوم الموعود، قبل ولادة المهدي (ع). ثم إنه عز وجل سوف يوجد المهدي (ع) عند علمه بنجاز الشرائط المطلوبة. إذن فبقاء المخلصين ذخراً، أمر صحيح من كلتا الزاويتين الإمامية وغيرها، لفهم المهدي (ع).

بل أننا لو تأملنا قليلاً، لوجدنا أن القعود والعزلة وكف اللسان، مساوق مع التقية، من الناحية العملية على طول الخط. فإنه لا يراد من التقية، إلا إتقاء شر الأشرار وتجنب إثارتهم ضد المخلصين وما قد يقومون به من أعمال. إذن فالتقية لا تتحقق إلا بالقعود عن المجابهة وكف اللسان عن المنحرفين. كما أن القعود وكف اللسان محقق للتقية... إذن فقد اتفقت أخبار العامة والخاصة على شيء واحد، أو متشابه.

ومن هذا الذي قلناه، نفهم عدة أمور:

الأمر الأول:

أن العمل الإسلامي الإجتماعي، لكي يكون مواكباً مع التخطيط الإلهي، يجب أن يتحدد بحدود التعاليم الإسلامية.. بدون أن يزيد عليها أو ينقص عنها. ويمثل كل من الزيادة والنقصان إنحرافاً عن الشريعة الإسلامية.

أما الزيادة، بمعنى إيجاد العمل الإجتماعي في موارد عدم وجوبه أو عند النهي عنه.. فبإعتبار كونه موجباً لإستئصال المخلصين، ومعيقاً عن إيجاد شرط الظهور، كما عرفنا. وأما النقصان: بمعنى ترك العمل مع الأمر به في الشريعة، فبإعتبار كونه عصياناً وانحرافاً.

ومن ثم يبدو بوضوح: إن الإحتجاج بأخبار التقية وغيرها مما سبق، لإهمال

العمل الإجتماعي الإسلامي، وتركه في موارد وجوبه.. حجة باطلة، ووجه غير وجيه. حيث عرفنا أن هذه الأخبار، وإن كانت ذات مدلول واسع بطبيعته، إلا أنها مقيدة لا محالة، بقيد موارد وجوب العمل مع اجتماع شرائطه التي عرفناها. إذ مع وجوبه، تكون التقية والعزلة وكف اللسان عصياناً وإنحرافا.

الأمر الثاني:

أن الأمر بالتقية وترك العمل الإسلامي، بالشكل الذي فهمناه.. خاص بعصر الغيبة، أو بعصر ما قبل الظهور. لما عرفناه من كونه دخيلاً في تحقيق شرط الظهور. وقد حدد في الخبر السابق عن الإمام الرضا (ع) بذلك، حيث قال: إلى قيام القائم، فمن ترك التقية، قبل خروج قائمنا فليس منا.

وأما في عصر ما بعد الظهور، فمن المعلوم لدى كل من يؤمن بالمهدي وباليوم الموعود من المسلمين، بل من سائر الأديان، أن تطبيق العدل في العالم، لا يكون إلا بإستعمال السلاح والجهاد وترك مجاملة الكافرين والمنحرفين. ويكون حكم التقية وكف اللسان مرتفعاً. ومن هنا سمعنا المهدي (ع) نفسه، خلال عصر غيبته الصغرى يقول ـ فيما روي عنه ـ : والله مولاكم أظهر التقية، فوكلها بي. فأنا في التقية إلى يوم يؤذن لي بالخروج[1].

ومن هنا أيضاً عُبِّر في بعض الأخبار عن العصر السابق على الظهور، بعصر الهدنة.. كالذي روي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام، قال: سمعته يقول، وسئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أواجب هو على الأمة جميعاً؟ فقال: لا. فقيل له: ولم؟ قال: إنما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر. إلى أن قال: وليس على من يعلم ذلك في الهدنة من حرج، إذا كان لا قوة له ولا عدد ولا طاعة[2].

وفي خبر آخر: عن حبيب بن بشير عنه عليه السلام، قال: سمعت أبي

---

(1) أنظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٥٨٣، وغيبة الشيخ الطوسي، ص ١٦١.

(2) وسائل الشيعة، جـ ٢، ص ٥٣٤.

يقول: لا والله، ما على وجه الأرض شيء أحب الي من التقية.. إلى أن يقول: يا حبيب، إن الناس إنما هم في هدنة... الخبر[1].

وسترتفع هذه الهدنة، مع الكافرين والمنحرفين، مع بزوغ فجر الظهور. ويكون بينهم وبين الإيمان بالحق، حد السيف ووقع السلاح، ومناجزة القتال. وسنسمع تفاصيل ذلك في التاريخ القادم إن شاء الله تعالى.

الأمر الثالث:

إن ما يعتقده الكثيرون من الامامية وغيرهم، من اختصاص حكم التقية، في اتقائهم أهل المذاهب الاسلامية الأخرى... باطل غاية البطلان. بل الحكم مشترك بين سائر المسلمين، في اتقاء بعضهم شر بعض، وفي اتقائهم من غير المسلمين، عند عدم وجوب العمل. فان المحافظة على المخلصين تكون بترك التعرض للقتال، على كلا المستويين، كما هو معلوم. بل أن القتال بين المسلمين لأعظم شراً وأفدح أثراً من القتال مع غيرهم. وحسبنا منه أن نفهم أن وقوعه بين المسلمين، يصدّع جمعهم ويشتت شملهم ويطمع بهم عدوهم ويسهل دخول المستعمر إلى بلادهم، كما حدث بالفعل خلال القرون المتأخرة.

فإن قال قائل: إذن فلماذا ورد الأمر بالتقية في أخبار الامامية دون غيرهم. قلنا: إن المضمون الواعي الصحيح متحصل من أخبار كلا الفريقين. وإنما هو اختلاف في الاصطلاح، فقد اصطلح عليه كل فريق باسم مستقل، فسمي في اخبار الامامية بالتقية، وسمي في مصادر أهل السنة بالعزلة. إذن فلم يختص الامامية برواية المضمون، وإن اختصوا بالاصطلاح.

فإن قال قائل: إن بعض الأخبار طبقت وجوب التقية، على اتقاء الامامية من غيرهم من المسلمين. وهو يدل على اختصاص هذا الحكم بخصوص هذا المورد، ويكون قرينة على أن المراد من كل أخبار التقية هو ذلك؟.

قلنا له: صحيح، ان هذا التطبيق موجود في أخبار الامامية ووارد عن الأئمة عليهم السلام. ولكنه من باب تطبيق الحكم العام على بعض موارده... باعتبار

(١) المصدر السابق، ص ٥٤٤.

اقتضاء المصلحة له في عصر الأئمة عليهم السلام. لأجل ما كانت تعيشه قواعدهم الشعبية من اضطهاد وتعسف من قبل الحكام في ذلك الحين. فكان الأئمة (ع)، لأجل أن يضمنوا من أصحابهم عدم التسرع والتطرف في رد الفعل تجاه ذلك، مما قد يسبب الوصول إلى نتائج وخيمة هم في غنى عنها... فكان الأئمة (ع) يذكرون حكم التقية مطبقاً على هذا المورد المشار إليه. ومعه لا تكون هذه الأخبار قرينة على الاختصاص.

وإن أوضح دليل، على شمول حكم التقية لجميع المسلمين من ناحية، وان الطرف المتّقى منه قد يكون من غير المسلمين أيضاً، من ناحية أخرى... قوله عز من قائل: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين. ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء، إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾[1]. حيث دلت على جواز تقية المسلمين من الكافرين. وقصة عمار بن ياسر رضوان الله عليه، مع المشركين في ذلك معروفة مشهورة، وإنما كانوا يحملونه على البراءة من الاسلام، لا من مذهب معين!!. هذا، وشمول الحكم القرآني، لجميع المسلمين، يعتبر من ضروريات الدين.

الأمر الرابع:

في فهم أخبار التقية، بمفرداتها وتفاصيلها. على ضوء ما أسلفناه من الفهم العام. ويكون ذلك ضمن فقرات:

الفقرة الأولى:

«إن التقية جُنّة المؤمن» بمعنى أنها تستره وتحرسه. والمجن هو الترس الذي يجن صاحبه.

قال عز وجل: اتخذوا إيمانهم جنة. وفي الحديث: الصوم جنة[2]. وكله من الحماية والحراسة من الشر باعتبار اللجوء والتستر تحت السبب الموجب للحماية، وهو الترس أو الإيمان أو الصوم.

ومن المعلوم ما للتقية في موارد جوازها أو وجوبها، من أثر بالغ في حماية الفرد

---

(١) آل عمران: ٢٨/٣.

(٢) مفردات الراغب الاصبهاني، ص ٩٨.

عن كيد الأعداء، وانحراف المنحرفين، في العقيدة والحياة والعمل. وليس على الفرد ـ في سبيل نيل ذلك ـ إلا أن يسكت عن القول والعمل الذي لا يكون مشروعاً في الإسلام. ومن هنا قال الصادق (ع)، فيما سمعناه من الرواية، في تشبيه التقية بالسد الذي بناه ذو القرنين، قال: إذا عملت بالتقية لم يقدروا لك على حيلة. وهو الحصن الحصين. وصار بينك وبين أعداء الله سد لا يستطيعون له نقباً. . . لأن الفرد إذا اتقاهم لم يستطيعوا أن يجدوا ضده مستمسكاً أو ذريعة لانزال الشر عليه.

الفقرة الثانية:

«إن من لا تقية له لا دين له» أو لا إيمان له. وإن «تسعة اعشار الدين في التقية».

وهذا واضح المقصود بعد الذي عرفناه، من استلزم ترك التقية استئصال المخلصين، من دون مبرر شرعي. فأي دين يمكن أن يبقى لتارك التقية بعد ذلك؟!.

وذلك: أننا لم نفهم من التقية، فيما سبق، إلا ترك المقدار غير المشروع من الجهاد والأمر بالمعروف، مما يؤدي إلى إيقاع الخطر الكبير على المخلصين. وليس لأدلة التقية مؤدى أكثر من ذلك. إذن فترك التقية يعني ارتكاب العمل غير المشروع. فإذا كان هذا العمل موجباً لهلاك بعض المخلصين، كان محرماً، بل من أشد المحرمات في الشريعة، فيكون فاعله، بعيداً عن الدين والإيمان كل البعد. كما نطقت به الروايات.

وهذا واضح على مستوى سائر الأخيار، سواء منها الواردة عن طريق العامة، أو الو'ردة عن طريق الخاصة، بعد إعطاء الفهم الموحد السابق لها الذي سمعناه.

الفقرة الثالثة:

قول الامام الرضا (ع) ـ في الرواية ـ : إن أكرمكم عند الله أعملكم بالتقية. فقد فسر عليه السلام قوله تعالى: أتقاكم. بمعنى أعملكم بالتقية وأشدكم تمسكاً بها.

وهذا أيضاً مما لا غبار عليه، بعد الذي عرفناه، وما دلت عليه اللغة من أن

اتقاه بمعنى حذره وخافه وتجنبه، أي وقى نفسه وحماها عن شره. ومن هنا كان المتجنب عن عذاب الله تعالى متقياً، والعمل المؤدي إلى النجاة منه تقوى. وكذلك المتجنب من شر الأشرار وكيد المنحرفين يكون متقياً، والفعل المؤدي إلى النجاة منه «تقية».

ومن هنا، يمكن أن نفهم من الآية، الشمول لكلا المعنيين... بعد أن وافقت اللغة على ذلك. فيكون المراد: إن أكرمكم عند الله أتقاكم من الله ومن الناس. وتفسير الامام الرضا (ع) لها بأحد القسمين، وهو اتقاء شر الناس، لا يعني اختصاصها به، ليكون أمراً مستغرباً. وإنما ذكر أحد القسمين لمصلحة اقتضت ذلك، كمصلحة التوضيح باعتباره معنى خفياً... مع إبقاء القسم الآخر على فهم السامع وحكم اللغة... وهو تقوى الله تعالى.

لكن لا يخفى أن المتقي للناس، العامل بالتقية، إنما يكون كريماً عند الله عز وجل، فيما إذا كانت التقية واجبة أو جائزة شرعاً. إذ تكون تقية الناس من تقوى الله عز وجل، وأما في موارد حرمتها، وهي موارد وجوب العمل الاسلامي العام، فالتقية، تكون معصية مبعدة عن الله عز وجل، منافية مع التقوى، بكل تأكيد.

* * *

القسم الثامن:

من الأخبار الدالة على التكليف في عصر الغيبة: ما دل على وجوب الانتظار الفوري، وتوقع الظهور في كل وقت، بالمعنى الذي سبق أن حققناه.

أخرج الطبرسي في الاعلام[1] والكليني في الكافي والصدوق في الاكمال[2] عن الامام الصادق عليه السلام في حديث عن الغيبة أنه قال: فعندها توقعوا الفرج صباحاً ومساء.

وقد سبق أن سمعنا ما قاله المهدي (ع) للشيخ المفيد في رسالته إليه - برواية الطبرسي في الاحتجاج[3] - من قوله: فليعمل كل امرء منكم بما يقرب به من

---

(١) اعلام الورى، ص ٤٠٤.

(٢) انظر المصدرين المخطوطين.

(٣) جـ ٢، ص ٣٢٤.

محبتنا، ويتجنب ما يدنيه من كراهتنا، وسخطنا، فان أمرنا بغتة فجأة. الخ الرسالة.

وروي عن الامام الصادق (ع)[1] أنه قال: وهو يعدد الدين الحق: الورع والعفة والصلاح... إلى قوله: وانتظار الفرج بالصبر.

وعن أمير المؤمنين[2]: انتظروا الفرج، ولا تيأسوا من روح الله، فان أحب الأعمال إلى الله عز وجل، انتظار الفرج.

وفي الاكمال[3] عن النبي (ص)، قيل له: يا رسول الله، متى يخرج القائم من ذريتك. فقال: مثله مثل الساعة لا يجليها لوقتها إلا الله عز وجل. لا تأتيكم إلا بغتة.

وفي منتخب الاثر[4] عن اكمال الدين أنه أخرج عن الامام الرضا (ع) قوله: ما أحسن الصبر وانتظار الفرج. أما سمعت قول الله عز وجل: فارتقبوا اني معكم رقيب... فانتظروا اني معكم من المنتظرين... فعليكم بالصبر، فإنما يجيء الفرج على اليأس.

وأخرج الترمذي[5] عن أبي الأحوص عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سلوا الله من فضله، فان الله يحب أن يسأل. وأفضل العبادة انتظار الفرج.

وفي الكافي[6] عن أبي الجارود قال: قلت لأبي جعفر: يا ابن رسول الله، هل تعرف مودتي لكم وانقطاعي اليكم وموالاتي إياكم. قال: فقال: نعم... إلى أن يقول: والله لأعطينك ديني ودين آبائي الذي ندين الله عز وجل به: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله... إلى أن يقول: وانتظار قائمنا والاجتهاد والورع.

---

(١) منتخب الأثر، ص ٤٩٨.
(٢) نفس المصدر والصفحة.
(٣) أنظر المصدر المخطوط.
(٤) ص ٤٩٦.
(٥) جـ ٥، ص ٢٢٥.
(٦) أنظر المصدر المخطوط.

وفيه أيضاً عن الامام الباقر عليه السلام، في ذكر الدين الذي يقبل فيه العمل. قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له. . . إلى أن يقول: والورع والتواضع، وانتظار قائمنا. فان لنا دولة، إذا شاء الله جاء بها.

إلى غير ذلك من الأخبار، وسيأتي فيما سنسمعه من الأخبار الناطقة بفضل الانتظار والمنتظرين، خلال عصر الغيبة، ما يدل على ذلك أيضاً.

وقد سبق أن تكلمنا عن المفهوم الصحيح للانتظار، وها قد سردنا الأخبار الدالة على ذلك. وأما السؤال عن منافاة مفهوم الانتظار مع العلامات المجعولة للظهور، أو عدم منافاتها معه، فقد سبق أن ناقشناه. وسيأتي تفصيل ذلك، في القسم الثالث من هذا التاريخ.

وقد يقول قائل: إن أغلب هذه الأخبار، لم تنص على أن المراد هو انتظار ظهور المهدي (ع) أو اليوم الموعود. فلعل المراد هو انتظار الفرج بعد أي شدة.

فنقول في جوابه: أنه يمكن الانطلاق إلى اثبات اختصاص هذه الأخبار بانتظار ظهور المهدي (ع) من زاويتين:

الزاوية الأولى:

الاستفادة من الأخبار المصرحة بذلك، مما ذكرناه. . . وجعلها قرينة على أن المراد من الأخبار الأخرى هو ذلك أيضاً.

وليس في ذلك ما ينافي كلا الأطروحتين: الامامية وغيرها في فهم المهدي (ع). فان انتظاره على كل حال من أفضل العبادة. . . سواء كان المهدي (ع) موجوداً غائباً أو لم يكن.

الزاوية الثانية:

إن انتظار الفرج الذي يكون مهماً إلى هذا الحد، ومشدداً عليه في لسان المعصومين عليهم السلام بهذا المقدار. . . حيث نسمع أنه أحب الأعمال إلى الله عز وجل، وأنه أفضل العبادة، وأنه أساس من أسس الدين. . . هذا لا يمكن أن يكون انتظار الفرج من مشكلة معينة أو صعوبة فردية. فان غاية ما يطلب من الفرد إسلامياً خلال المصاعب هو الصبر، وعدم الاعتراض على الله في ذلك. وأما

انتظار ارتفاع الصعوبة، فلا يعطي مزية زائدة بحسب ما هو المفهوم من القواعد العامة في الإسلام.

وإنما هذا الانتظار الكبير ليس إلا انتظار اليوم الموعود، باعتبار ما يستتبعه من الشعور بالمسؤولية والنجاح في التمحيص الالهي، والمشاركة في إيجاد شرط الظهور، في نهاية المطاف... كل ذلك لمن يشعر بهذا الانتظار ويكون على مستوى مسؤوليته، بخلاف من لا يشعر به، بل يبقى على مستوى المصلحة والأنانية... فانه لن ينال من هذه العبادة الفضلى شيئاً.

ونستطيع بكل وضوح أن نعرف أنه لماذا أصبح هذا الانتظار أساساً من أسس الدين... لأنه مشاركة في الغرض الأساسي لايجاد البشرية، ذلك الغرض الذي شارك فيه ركب الأنبياء والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.

إذن، فهذه الأخبار، لا يمكن أن يكون لها معنى، إلا المشاركة في هذا الهدف الكبير.

* * *

الجهة الخامسة:

في فضل الانتظار والمنتظرين، خلال عصر الغيبة الكبرى... والصابرين على البأساء والضراء في عهد الفتن والانحراف.

وننطلق إلى الكلام في ذلك من ناحيتين:

الناحية الأولى:

فيما تقتضيه القواعد العامة الاسلامية من ذلك:

يقوم الفرد المسلم المخلص في عصر الغيبة الكبرى بعدة مهام إسلامية، لها أكبر الفضل وأعظم الأثر في تربية الفرد وتكامله، وقربه من تعاليم ربه ورضاه. ويفضل في ذلك ـ احياناً ـ حتى على عصر النبوة وعصر الظهور. وتتلخص تلك المهام في عدة أمور:

الأمر الأول:

الإيمان بالغيب. فان الفرد المسلم في هذا العصر، يختلف حاله عن المسلمين

في عهد النبي (ص) من حيث وضوح الاعتقاد بالعقائد الاسلامية، وقربها إلى الحس، طبقاً لما يميل إليه البشر من ميلهم إلى شهادة الحس وانشدادهم إلى الزمان والمكان.

وقد كان هذا موفراً في عهد النبي (ص)، حين كان هو (ص) الذي يمارس الدعوة الاسلامية بيده، فتتوفر على يده العديد من المزايا التي لا يمكن أن يوجد مجموعها في أي عصر آخر.

المزية الأولى:

قوة الاقناع الناتجة مما له من الثقافة الالهية العالية... وما له من الهيبة في نفوس المسلمين.

المزية الثانية:

تلقى الوحي من الله عز وجل، في القرآن وغيره. حتى لكأن الفرد الاعتيادي آنذاك، يحس بأثر تعاليم الوحي في حياته العملية، وتطبيقها في مجتمعه الذي يعيشه، ويحس بما يستجد من تعاليم وتوجيهات... وبما ينزل من قرآن مبشراً ومنذراً ومعلماً ومهدداً.

المزية الثالثة:

العدل الشامل الذي ساد الدولة الاسلامية في عصره (ص)... ذلك العدل الذي أعطى الدليل التاريخي الحاسم على مر العصور، وإلى يوم الظهور الموعود... على نجاح التجربة الاسلامية في مجال التطبيق.

المزية الرابعة:

النصر المؤزر المستمر الذي كان يناله الجيش الاسلامي بقيادته (ص)، مما لا يمكن أن يخطر على بال، بحسب التخطيطات العسكرية المعروفة يومئذ... بل في كل عصر، مع حفظ النسبة بين الجيشين المتحاربين عدة وعدداً. وذلك نتيجة للتوفيق الالهي الذي كان يحالفه في غزواته، كما نطق به التنزيل، ودلت عليه التجربة التاريخية.

المزية الخامسة:

شخصيته (ص) من حيث كونه المثل الأعلى للخلق الاسلامي الرفيع. فقد طبق على نفسه التعاليم التي جاء بها بدقة وإخلاص، فكان مثلاً يحتذى وقدوة للورى وكمالاً إنسانياً عالياً، حتى نطق التنزيل بالاعجاب به وتأييده بقوله عز من قائل: ﴿وأنك لعلى خلق عظيم﴾[1].

إلى غير ذلك من المميزات التي لا شك أن لها الأثر البالغ العميق في تقريب الفرد من الايمان وإيضاحه له وترسيخه في نفسه... حتى أنه ليكاد يرى جميع العقائد والمفاهيم التي يبشر بها النبي (ص) حسية جلية واضحة للعيان، بالرغم من كونها أموراً فكرية أو ميتافيزيقية.

ورغم هذا الوضوح، فقد مدح الله تعالى: ﴿الدين يؤمنون بالغيب﴾[2] و ﴿الذين يخشون ربهم بالغيب﴾[3]، وأثنى عليهم في عدد من مواضيع كتابه الكبير.

وسيتوفر مثل هذا الوضوح، في تطبيق آخر لهذه المميزات العديدة، ما عدا الوحي، في القائد الاسلامي العالمي الجديد، المهدي (ع) الذي سيتكفل إيضاح الدعوة الاسلامية وتطبيقها على البشر أجمعين.

إلا أن شيئاً من هذه المميزات، لا يكاد يوجد في عصر الغيبة الكبرى، عصر الفتن والانحراف. ومن هنا، كان الإيمان بالعقائد الاسلامية بالنسبة إلى الفرد الاعتيادي، أبعد عن الحس، يحتاج إلى صدر أرحب ووجدان أخصب وتعب في الفحص والتفكير أكثر... خاصة بعد الحكم الاسلامي، وتأكيد القرآن على عدم جواز التقليد في العقيدة، وشجب اتباع الاباء والمربين بدون برهان، بل لا بد للفرد أن يأخذ بزمام عقيدته بنفسه ويؤمن بها عن وعي واقتناع.

ومن المعلوم أنه كلما حصل العناء في سبيل العقيدة الالهية، أكثر، واستلزم

---

(١) القلم: ٦٨/٤.

(٢) البقرة: ٢/٣.

(٣) الأنبياء: ٢١/٤٩. والملك: ٦٧/١٢، وفاطر: ٣٥/١٨.

الايمان تضحية أكبر... وكانت النتائج صحيحة صالحة... كان ذلك موجباً للكمال البشري والقرب الالهي بشكل أكبر وأعظم.

وهذا المعنى بالذات، من جملة حلقات التخطيط الالهي لتربية الأفراد المخلصين الممحصين في عصر الفتن والانحراف. وسنوضح ذلك بعد قليل.

الأمر الثاني:

مما يقوم به الفرد المخلص في عصر الغيبة: تحمل التضحيات والمشاق في سبيل إيمانه وتمسكه بإسلامه... تلك المشاق التي لم تكن موجودة في عصر النبوة ولن تكون موجودة في عصر الظهور.

فإن المشاق التي تبذل عادة في سبيل العقيدة على قسمين:

القسم الأول:

ما يبذله الفرد عن طواعية واختيار، من خدمات وأتعاب. وهو ما سميناه بالتمحيص الاختياري. وعرفنا أثره الكبير في تكامل الفرد طبقاً لقانون التمحيص العام.

القسم الثاني:

ما يقع على الفرد من الآخرين في المجتمع، من قهر ومطاردة وإيلام، ضد إيمانه وأعماله وعقيدته.

ويختلف هذان القسمان في ثلاثة مستويات رئيسية:

المستوى الأول:

إن القسم الأول مشترك بين عصر النبوة وعصر الغيبة وعصر الظهور. فان لكل عصر من هذه العصور مشاكله التي تحتاج من المخلصين المبادرة إلى حلها. وحسبنا من ذلك، إن الفرد في عصر النبوة كان يخرج طواعية لينال الشهادة في سبيل الحق والواجب.

ولكن القسم الثاني: غير موجود في المجتمع الذي يحكمه الاسلام، سواء في عصر النبوة أو عصر الظهور... وإنما هو خاص بعصر الفتن والانحراف...

هذه العصور التي نعيشها، حيث أصبح المعروف منكراً والمنكر معروفاً، وطورد المخلصون على اخلاصهم وحسن تصرفهم.

المستوى الثاني:

إن القسم الأول من التضحية منسجم مع العقيدة، لا يجد الفرد فيه أي مجابهة لها أو مناقضة لمقتضياتها. باعتبار كون القيام به مطابق مع تعاليمها وفي مصلحة الدعوة اليها والتركيز عليها.

وأما القسم الثاني، فهو يتضمن ـ بشكل مباشر وصريح ـ مجابهة للعقيدة، وأيقاعاً للظلم على الفرد باعتبار ما يحمله من إيمان وما يقوم من عمل في سبيل الحق.

المستوى الثالث:

إن القسم الثاني أكثر إيلاماً للنفس وأصعب تحملاً للفرد من الأول.

فإن القسم الأول من التضحية، مهما جر من مصاعب وآلام، فانه أمر اختياري للفرد لا يجد فيه أسفاً. وإنما يجد فيه المخلص حلاوة الايمان ونور العمل الصالح.

وأما القسم الثاني، فيجد فيه الفرد ضغط الاضطرار وقسوة المرارة وضيق الالم... ولولا ثقة الفرد بربه وعقيدته، وقائده المهدي (ع)، لكان من الهالكين.

وعلى أي حال، فمن الجلي أن تحمل التضحية من كلا القسمين، كما عليه حال العمل العام خلال الغيبة، أصعب منه وأعقد من تحمل قسم واحد من العمل. وهذا أيضاً أحد عناصر التمحيص الالهي وأسبابه، على ما سنذكر.

الأمر الثالث:

صمود الفرد ضد الاغراء، بشكل غير موجود، لا في عصر النبوة ولا في عصر الظهور.

فإن الاغراء الذي قد يواجهه الفرد على قسمين:

القسم الأول:

الاغراء الناتج من مصالحه الشخصية وشهواته النفسية، باعتبار ما للشهوات

الغريزية من اندفاع الاشباع، من دون أن تنظر إلى الطرق والوسائل. وقد قيل صدقاً: إن الغرائز لا عقل لها.

القسم الثاني:

الاغراء الناتج من قبل الآخرين، حين يرى الفرد ما لعصر الفتن والانحراف من جمال وحضارة وتنظيم... وما لاتباع تياراته وحكامه من ضمان للمال والشهرة والراحة في الحياة. فيأتي كل ذلك إلى نظر الفرد بهيجاً عظيماً يغويه بالاتجاه نحوه والحصول عليه والعمل على الوصول إليه.

والقسم الأول، مواكب للبشرية على طول وجودها الطويل، ما دام في الانسان شهوات وما دامت له مصالح خاصة. لا يختلف فيه عصر الغيبة الكبرى عما قبله أو ما بعده. وهذا هو المحك الأساسي للتمحيص العام للبشرية أجمعين.

إلا أن القسم الثاني خاص بعصر الغيبة الكبرى، بصفتها عصر الفتن والانحراف. لوضوح أن المصالح الشخصية التي تقتضي الاغراء بالحصول على القوة والمال، كلها موجهة إلى دولة الحق، عند وجودها في عصر النبوة أو عصر الظهور... بخلافه في عصر الغيبة، فانها موجهة للحضارة المادية والحكام المنحرفين.

الأمر الرابع:

إيمان الفرد بالمهدي (ع)، ويتجلى ما يستلزمه من تضحيات ومصاعب، في مستويات ثلاثة:

المستوى الأول:

كونه إيماناً بالغيب... فيلاقي من العقبات ما قلناه في الأمر الأول، سواء كان باعتبار الايمان باليوم الموعود، الذي يطبق الله تعالى أطروحته الكاملة على البشر. أو باعتبار الإيمان بالمهدي (ع) على الخصوص كقائد لذلك اليوم الموعود. أو باعتبار الايمان فعلاً بوجود المهدي (ع) وغيبته... على الاختلاف بين الناس في هذه العقائد الثلاث. فان الايمان بأي واحدة منها إيمان بالغيب، فضلاً عن الايمان بها جميعاً، طبقاً للفهم الامامي للمهدي (ع). فانها جميعاً خارجة عن الحس الاعتيادي. إلاالأولئك الخاصة الذين شاهدوا المهدي (ع) على وجه التعيين. وقليل ما هم.

المستوى الثاني:

إستلزام طول مدة الغيبة وتماديها، بحسب الذهنية الاعتيادية للبشر، فيما شاهدوا من مقادير عمر الانسان، استلزامه لاستبعاد وجود المهدي (ع) خلال هذه المدة، وترجيح موته أو عدم ولادته.

كيف وهو المذخور لنشر العدل ورفع الظلم، فلماذا لا يخرج لنشره وهو يرى الظلم المتفاقم على وجه الأرض. وقد أسلفنا الجواب على مثل هذه الأسئلة، فلا نعيد.

المستوى الثالث:

ما يستلزمه الايمان بوجود المهدي (ع) وعلمه بأعمال الناس ومشاهدته للمجتمع عن كثب حال غيبته... من شعور الفرد بالمسؤولية المضاعفة، بالتركيز على العمل الصالح على الصعيدين الشخصي والاجتماعي، ليكون عند حسن ظن قائده به وثقة إمامه.

ومن الواضح، أن الإيمان بالغيبة، وما تتضمنه من مصاعب، غير موجود، لا في عصر النبوة، ولا في عصر الظهور.

إذن... فهذه أمور أربعة، تمثل المسؤوليات المهمة والتضحيات الكبرى التي يجب على الفرد المسلم القيام بها خلال الغيبة الكبرى. وهي التي ـ بمجموعها ـ جعلت هذه الفترة من عمر البشرية الطويل، أصعب الفترات، من حيث تأكد التمحيص وعمق الامتحان. والتي جعلت الفوز فيه بالشكل الكامل الشامل، قليلاً ومحتاجاً إلى زمان طويل وتربية مستمرة، سواء على مستوى الفرد، أو على مستوى الأمة جميعاً.

كل ذلك، ليتحقق الضمان الأكيد في الحصول على جماعة من الصامدين ضد كل هذه المصاعب، الناذرين أنفسهم في سبيل ربهم وعقيدتهم على كل حال، لا تأخذهم في الله لومة لائم... ليكونوا هم أعوان المهدي (ع) في نشر القسط والعدل على وجه البسيطة في اليوم الموعود... وبغير هذا المستوى من الاخلاص، لن يمكن تحقيق الحكم العالمي العادل، بأي حال من الأحوال.

فهذا هو الكلام في الناحية الأولى، في ما تقتضيه القواعد العامة من فضل

الاخلاص والمخلصين خلال عصر الفتن والانحراف، بشكل يفوق غيره من العصور.

الناحية الثانية:

فيما نطقت به الأخبار من فضل المؤمنين المخلصين المضحين في سبيل الله في عصر الفتن والانحراف... المنتظرين لليوم الموعود، فيما قبل الظهور.

أخرج مسلم[1] والترمذي[2] وابن ماجة[3] عن النبي (ص) أنه قال: العبادة في الهرج كهجرة إليّ.

والفهم الواعي الصحيح لهذا الحديث الشريف، يتوقف على تقديم عدة مقدمات:

المقدمة الأولى:

إن المراد بالهرج، وهو الفتن والانحراف الذي يقع في عصر الغيبة الكبرى. باعتبار ما نطقت به أخبار الفريقين ومصادر العامة على وجه الخصوص، من وقوع الهرج والقتل والفتن خلال هذا العصر. فان هذه الأخبار، تكون قرينة تدلنا على أن المراد بالهرج في هذا الحديث هو عصر الهرج والفتن، لا نفس الهرج، وهو القتل.

المقدمة الثانية:

يراد بالهجرة إلى النبي (ص): الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام. وهو في واقعه أساس الأعمال الاسلامية جميعاً ومبدؤها الذي تنطلق منه، لأنه تعبير آخر عن اعتناق الاسلام نفسه.

المقدمة الثالثة:

قد عرفنا ما تقتضيه القواعد من أن الإيمان والعمل الاسلامي، كلما واجه من العقبات أكثر واحتاج من التضحيات إلى عدد أكبر، كان مقرباً إلى الله تعالى بشكل أعمق وموجباً لتكامل الفرد بنحو أسرع.

---

(١) جـ ٨، ص ٢٠٨.

(٢) جـ ٣، ص ٣٣٢.

(٣) جـ ٢، ص ١٣١٩.

المقدمة الرابعة:

يراد بالعبادة، معناها العام، لا خصوص الصلاة والصوم، وإن كانت هذه من أقدس أشكال العبادات. بل يراد كل عمل مطلوب في الاسلام يحققه الفرد امتثالاً للأمر الالهي، وتطبيقاً لتعاليم الإسلام. فتشمل العبادة بهذا المفهوم سائر الأعمال الاسلامية، الفردية منها والاجتماعية، كما سبق أن حملنا عن ذلك فكرة كافية... وحققناه مفصلاً في بحث متكامل عن المفهوم الواعي للعبادة في الاسلام.

إذن ينتج من هذه المقدمات الأربع: أن مراد النبي (ص) من حديثه هذا هو: أن العمل الاسلامي في سبيل الله بمختلف مستوياته، مما يقع في عصر الهرج والفتن والانحراف له من الفضل عند الله وعند رسوله، كفضل اعتناق الاسلام نفسه.

وليس ذلك بالعجيب، بعد الذي سمعناه من الأخبار ورأيناه بالعيان، من مجابهة الفتن والانحراف، للعقيدة والمعتقدين، وقهرهم على ترك الإيمان والخروج عن طاعة الله عز وجل، بمختلف وسائل الظلم والاغراء... إذن فتكون المحافظة على العقيدة والبقاء على السلوك الصالح، من الأهمية كالدخول في الاسلام لأول مرة، وليت شعري، قد يكون البقاء على العمل الصالح مستلزماً للتضحية والمتاعب أكثر مما يستلزمه اعتناق الاسلام لأول مرة.

وأخرج ابن ماجة[1] والترمذي[2] في حديث عن رسول الله (ص) قد سبق أن سمعنا قسماً منه، أنه قال: فان من ورائكم أيام الصبر. الصبر فيهن على مثل قبض على الجمر. للعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون بعمله.

فالعمل الواحد المتشابه، يتضاعف فضله وأجره، بتضاعف التضحية في سبيل تحقيقه. حتى إذا ما وصلت التضحية إلى أوجها، وكان التمسك بالدين كالقبض على الجمر في الشدة والبلاء، وصل الفضل والأجر إلى أوجه أيضاً... وكان العمل الواحد، من الرجل الواحد، في مثل هذا الظرف، معادلاً لعمل خمسين عامل مثله، في حال الرخاء والدعة.

---

(١) جـ ٢، ص ١٣٣١.

(٢) جـ ٢، ص ٤٣٧.

ورقم الخمسين، بطبيعة الحال، لا يراد به التحديد، بل هو لمجرد المبالغة والتكثير، كقوله تعالى: ﴿أن تستغفر لهم سبعين مرة﴾[1]. فلا ينافي القول بأن فضل الفرد الصابر المجاهد قد يفوق عمل غيره باضعاف هذا المقدار، بازدياد ما يتحمل من المحن والآلام.

وروى الكليني في الكافي[2] بسنده إلى عمار الساباطي. قال قلت لأبي عبد الله (ع): أيما أفضل العبادة في السر مع الامام منكم المستتر في دولة الباطل، أو العبادة في ظهور الحق ودولته[3] مع الامام منكم الظاهر.

فقال: يا عمار: الصدقة في السر أفضل من الصدقة في العلانية. وكذلك ـ والله ـ عبادتكم في السر مع إمامكم المستتر في دولة الباطل وحال الهدنة؛ أفضل ممن يعبد الله عز ذكره، في ظهور الحق مع إمام الحق الظاهر في دولة الحق. وليست العبادة مع الخوف في دولة الباطل مثل العبادة والأمن في دولة الحق. . .

إلى أن يقول: قلت: قدر الله رغبتي في العمل وحثثني عليه.

ولكن أحب أن أعلم كيف صرنا نحن اليوم أفضل أعمالاً من أصحاب الإمام الظاهر منكم في دولة الحق، ونحن على دين واحد.

فقال: أنكم سبقتموهم إلى الدخول في دين الله عز وجل، وإلى الصلاة والصوم والحج، وإلى كل خير وفقه، وإلى عبادة الله عز ذكره سراً من عدوكم مع إمامكم المستتر، مطيعين له صابرين معه منتظرين لدولة الحق، خائفين على إمامكم وأنفسكم من الملوك الظلمة. . . مع الصبر على دينكم وعبادتكم وطاعة إمامكم والخوف من عدوكم. فبذلك ضاعف الله عز وجل الأعمال، فهنيئاً لكم.

قلت: جعلت فداك، فما ترى إذن أن نكون من أصحاب القائم، ويظهر الحق. ونحن اليوم في إمامتك وطاعتك، أفضل أعمالاً من أصحاب دولة الحق والعدل.

فقال: سبحان الله. أما تحبون أن يظهر الله تبارك وتعالى الحق والعدل في

---

(١) التوبة ٩/ ٨٠.

(٢) أنظر المصدر المخطوط.

(٣) في المصدر المخطوط: ودولة. والظاهر أنه تحريف.

البلاد، ويجمع الكلمة ويؤلف الله بين قلوب مختلفة، ولا يعصون الله عز وجل في أرضه وتقام حدوده في خلقه، ويرد الله الحق إلى أهله، فيظهر حتى لا يختفي شيء من الحق، مخافة أحد من الخلق[1]. أما والله يا عمار، لا يموت منكم ميت على الحال التي أنتم عليها، إلا كان أفضل عند الله من كثير من شهداء بدر وأُحُد. فابشروا.

ودلالة على هذه الرواية على تفضيل العبادة والعابدين والصبر والصابرين، خلال عهود الظلم والانحراف، على العبادة في عهود الراحة والرخاء، ذلك الرخاء الناتج عن حصول دولة الحق بقيادة الإمام المهدي (ع) وتطبيقه للأطروحة العادلة الكاملة على العالم. دلالة هذه الرواية على ذلك، أوضح من أن يخفى أو أن يكون محلاً للمناقشة.

ولكننا من أجل تجلية الموقف، نود التعرض إلى نقطتين:

النقطة الأولى:

أنه قد اشترط الامام الصادق عليه السلام، في هذه الرواية، في تحديد فضل الصابرين... بأن يكونوا مع إمامهم المستتر. يعني: المستتر بإمامته، لا يباشر الحكم. فقد يقول قائلاً: أننا الآن في عصر الغيبة الكبرى لسنا مع إمام ظاهر، ولا مع إمام مستتر ـ بذلك المعنى ـ فلا يكون لمخلصنا من الفضل ما وصف في هذه الرواية.

ويجاب عن ذلك، على مستويين:

المستوى الأول:

أننا بالفعل مع إمام مستتر، طبقاً للمفهوم الامامي، الذي انطلقت منه هذه الرواية... ولسنا محرومين من هذه المزية لكي لا يشملنا الفضل الموصوف في الرواية. فان المهم هو كون الفرد موافقاً مع الإمام إيماناً وعقيدة. وتستطيع أنت أن تضيف إلى ذلك ـ إن رغبت ـ : كونه معاصراً له في الزمان. وكلا هذين الأمرين متوافران لدى من يعتقد بالغيبة. فانه يعتقد أنه على طول الخط معاصراً زماناً مع إمامه المهدي (ع)، ومتفق معه في العقيدة والإيمان. وأما كون الامام معروفاً

---

(١) في المصدر المخطوط: مخافة أحد من أحد من الحق. وهو تحريف، يرجح أن يكون صحيحه ما أثبتناه.

بالشخص فهذا ليس له أي دخل في صدق كون الفرد معه، كما هو واضح.

وبتعبير أدق: إن المهم الذي أكدت عليه الرواية، هو كون الامام مستتر بإمامته خوفاً من الظالمين... وكون الفرد مطيعاً له عقيدة وسلوكاً. وهذا بنفسه متوفر في عصر الغيبة، بالنسبة إلى الفرد المخلص، كما كان متوفراً في عصر الأئمة (ع). فان كلا العصرين، هما من عصور الفتن والانحراف وانحسار الحق واستتار الامام. ولا يبقى لمعروفية الامام بشخصه دخل مهم من هذه الجهة.

المستوى الثاني:

أننا نفترض ـ جدلاً ـ أن وجود الغيبة يمنع من كوننا مع الامام. أو نجر الكلام إلى من لا يقول بالغيبة أصلاً. ولكن مع ذلك نقول بشمول الفضل الموصوف في الرواية، للمخلصين الموجودين خلال عصر الفتن والانحراف.

فان ما هو المدار في ثبوت الفضل، وما هو الأساس في التمحيص الالهي، على ما عرفنا، إنما هو الخوف، من الظلم والصمود ضد كيد الأعداء وضد مطاردة المنحرفين... فان العمل والعبادة خلال الخوف، أفضل وأعلى في درجات الكمال، من العمل في عصور الاطمئنان والرخاء. وهذا الجو العاصف موجود في القرون المتأخرة، كما هو موجود في عصر الأئمة المعصومين عليهم السلام بدون فرق. فان كلا العصرين، من عصور الفتن والانحراف.

ويزداد الخوف وتتكاثر المصاعب ضد المخلصين، في العصور المتأخرة عن عصر الأئمة (ع) من عدة نواحٍ:

الأولى: إن الحكم في ذلك العصر، مهما كان مصلحياً ومنحرفاً، كان يقوم باسم الاسلام، وعلى أساس تطبيقه. على حين لا نجد اليوم على وجه الأرض حاكماً على الاطلاق يمثل هذا الاتجاه. بعد أن اتجهت أساليب الحكم إلى المادية والعلمانية.

الثانية: أن التنظيم العام الذي تقوم عليه الدولة في ذلك العصر، كان أبسط بكثير مما تقوم عليه الدول الآن. من جهات عديدة جداً. في الجهاز العسكري وجهاز الشرطة ونوع الأسلحة وشكل الحكم وأسلوب التجسس والمطاردة، وتنظيم الدولة، والأحزاب والتكتلات... إلى غير ذلك.

الثالثة: أنه في ذلك العصر، كانت تغزو المجتمع تيارات إلحادية وأساليب هدامة، إلا أنها كانت ضعيفة، مرفوضة من قبل الرأي العام المسلم ومطاردة من قبل السلطات الحاكمة. وأما التيارات الالحادية ونحوها، اليوم، فهي مدعمة بتفكير المفكرين وتأليف المؤلفين، ووسائل الاعلام العالمية، ومدعمة أيضاً بالتأييد المطلق من قبل كثير من الدول، تبذل عليها الميزانيات الطائلة والأساليب الهائلة. وتطارد من يعارضها ويدعو الناس إلى رفضها والتوجه إلى الحق، المتمثل بالاسلام وتعاليم الله عز وجل.

ومن هنا نفهم أن الظلم فيما بعد عصر الأئمة (ع) أشد وأوكد، والتمحيص الالهي أعقد. فإذا كان لأصحاب الأئمة عليهم السلام، من الفضل ما ذكرته الرواية، فهو أوكد وأعمق في حق المخلصين المتأخرين عن ذلك العصر. وكلما تعقد التمحيص وصعب، كان الفضل عند الله أكثر والكمال المحرز في الإيمان والاخلاص أكبر.

النقطة الثانية:

قول الامام الصادق (ع) ـ بحسب الرواية ـ : لا يموت منكم ميت على الحال الذي أنتم عليها، إلا كان أفضل عند الله من كثير من شهداء بدر وأُحُد. فابشروا.

وهذا واضح وصحيح، بعد أن نلاحظ أمرين مما قلناه:

الأمر الأول:

ما قلناه، من أفضلية الممحصين الكاملين الصالحين لقيادة العالم بين يدي المهدي (ع). من الأعم الأغلب من أصحاب رسول الله (ص). كما سبق أن برهنا عليه.

الأمر الثاني:

ما قلناه قبل قليل، من أفضلية من يعيش في عصر الغيبة عمن يعيش في غيره من العصور، ولو أثبت الفرد الجدارة والصمود ضد الظلم والانحراف.

فإن قال قائل: انهم قد استشهدوا في سبيل الله تعالى دوننا، فيجب أن يكونوا أفضل منا.

قلنا: كلا. فان الشهادة التي نالها الأغلب في بدر وأُحُد، كانت باعتبار الاندفاع الثوري والوهج العاطفي الحراري الذي أوجده رسول الله (ص) في مجتمعه. كما سبق أن عرفنا. ومثل هذا العمل وإن كان يمثل نجاحاً كبيراً في التمحيص الاختياري، إلا أنه لا يمكن أن يكون سبباً لتربية الفرد وتكامله، ودقة تمحيصه... فان ذلك ما يحتاج إلى زمان طويل وتسلسل تدريجي بطيء، وتكامل متواصل... ولا يمكن للفرد أن يقفز دفعة واحدة إلى الكمال، مهما كانت الظروف التي عاشها صعبة ومتعبة.

ومثل هذه التربية البطيئة، يمر بها الفرد المسلم بل الأجيال المسلمة في عصر الغيبة الكبرى، بشكل أطول وآكد بكثير مما مر به أصحاب رسول الله (ص) خلال عقدين من الزمن. وستنتج نتائج أوسع وأعمق وذات مستويات أكبر مما نتج بالنسبة إلى الأغلب ممن عاصر النبي (ص). كما استطعنا أن نتبين خطوطه العريضة فيما سبق من البحوث.

* * *

وبذلك نستطيع أن نفهم سائر الروايات الواردة في فضل الصامدين على الحق المنتظرين لليوم الموعود.

منها: ما رواه الصدوق في الاكمال[1] عن الإمام الحسين بن علي عليهما السلام، أنه قال - في كلام له عن المهدي (ع) - : له غيبة يرتد فيها أقوام، ويثبت على الدين فيها آخرون. ويقال لهم: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين. أما أن الصابر في غيبته على الأذى والتكذيب بمنزلة المجاهد بالسيف بين يدي رسول الله وآله الطاهرين الأخيار.

وما أخرجه البرقي في المحاسن[2] عن الإمام الصادق (ع)، قال: من مات منكم على أمرنا هذا فهو بمنزلة من ضرب فسطاطه إلى رواق القائم، بل بمنزلة من

---

(١) أنظر المصدر المخطوط.

(٢) جـ ٢، ص ١٧٢.

يضرب معه بالسيف، بل بمنزلة من استشهد معه، بل بمنزلة من استشهد مع رسول الله (ص).

وأخرج أيضاً[1]: من مات منكم على هذا الأمر منتظراً له، كان كمن كان في فسطاط القائم (ع). وعن الإمام الباقر (ع) - في ضمن حديث - أنه قال: القائل منكم: إن أدركت القائم من آل محمد نصرته، كالمقارع معه بسيفه... الحديث.

بل أن الممحصين الكاملين لأعظم حتى من هذه الدرجة كما تدل عليه روايات أخرى:

منها: ما رواه الصدوق في إكمال الدين[2] أيضاً عن الإمام علي بن الحسين (ع) في حديث له عن المهدي (ع): إن أهل زمان غيبته القائلين بإمامته والمنتظرين لظهوره، أفضل من أهل كل زمان، لأن الله تبارك وتعالى أعطاهم من العقول والافهام والمعرفة ما صارت به الغيبة عندهم بمنزلة العيان، وجعلهم في ذلك الزمان بمنزلة المجاهدين بين يدي رسول الله بالسيف. أولئك المخلصون حقاً... والدعاة إلى دين الله سراً وجهراً.

وما رواه الشيخ في الغيبة[3] عن النبي (ص) أنه قال: سيأتي قوم من بعدكم، الرجل الواحد منهم له اجر خمسين منكم. قالوا: يا رسول الله، نحن كنا معك ببدر وأُحُد وحنين وأنزل فينا القرآن. فقال: أنكم لو تحملون لما حملوا لم تصبروا صبرهم.

إذن فهؤلاء الممحصون الكاملون، أفضل من عامة المعاصرين للنبي (ص). والسر فيه ما قلناه من فجاجة أولئك من حيث التمحيص، وعمق هؤلاء. والشخص الفج لا يتحمل التمحيص العميق بطبيعته، وهو معنى قوله: انكم لو تحملون لما حملوا، لم تعبروا صبرهم.

ونود أن نعلق على هذه الأخبار الأخيرة بنقطتين:

---

(1) المصدر والصفحة وكذلك الخبر الذي يليه.

(2) أنظر المصدر المخطوط.

(3) أنظر ص ٢٧٥ وأخرجه في الخرايج، ص ١٩٥.

النقطة الأولى:

إن التعبير بالفسطاط وبالسيف، إنما جاء في هذه الروايات، مماشاة مع ما يعرفه الناس في عصر صدور هذه الروايات. وقد سبق أن قلنا في أول القسم الثاني من هذا التاريخ، أننا يجب أن نبحث عن مصاديق جديدة لمثل هذه التعبيرات، مناسبة للعصر الذي تتحدث عنه. فيكون المراد بالسيف سلاح الامام المهدي (ع) وبالفسطاط مقره أو عاصمته أو نحوها.

ومن المحتمل أن يكون المراد بالفسطاط المدرسة الفكرية، بحسب ما نصطلح عليه اليوم أو المبدأ المستلزم لاتجاه فكري وسلوكي خاص في الحياة.

والقرينة على ذلك، ما رواه أبو داود[1] عن رسول الله (ص) في حديث له عن الفتنة، قال: يصبح الرجل فيها مؤمناً ويمسي كافراً، حتى يصير الناس إلى فسطاطين: فسطاط إيمان لا نفاق فيه. وفسطاط نفاق لا إيمان فيه... الحديث. فان المراد منه - بكل وضوح - المدرستين الفكريتين أو المبدأين العقائديين، شبههما بفسطاطين لجيشين متحاربين كما كان عليه أهل ذلك الزمان.

النقطة الثانية:

عرفنا في الجانب الأول من الحديث عن الانتظار والمنتظرين، نفس ما أفادتنا إياه هذه الروايات من كون الفرد الممحص الكامل أفضل من كثير من المستشهدين بين يدي رسول الله. كما عرفنا أنه بمنزلة المعاصرين مع المهدي (ع) العاملين في سبيل نصرته.

وذلك التجاور المكاني والزماني، ليس له حساب في العقيدة والعمل، وإنما الذي يؤخذ بنظر الاعتبار هو درجة الاخلاص، والايمان. وقد عرفنا أن أصحاب المهدي (ع) على درجة عليا من الاخلاص الممحص وقوة الايمان... فإذا كان الفرد في عصر الغيبة ممحّصاً بنفس الدرجة كان مثل أصحاب المهدي (ع) بطبيعة الحال.

إلا أن ما ورد في بعض هذه الروايات، من أن الفرد المخلص في زمان الغيبة، كالمستشهد بين يدي المهدي (ع)، مما لا يكاد ينسجم مع القواعد إذ المفروض

---

(١) جـ ٢، ص ٤١١.

تماثل الفردين في الاخلاص الممحص، مع زيادة الآخر بفضل الشهادة في سبيل الله عز وجل. إلا أن ينال هذا الفرد في عصر الغيبة، الشهادة في سبيل الله أيضاً.

* * *

الجهة السادسة:

في المنزلة السيئة والقيمة المنحطّة لأعداء المهدي (ع) في عصر الهدنة، عصر الغيبة الكبرى وما قبله.

روى النعماني في الغيبة[1] والصدوق في الاكمال[2] والطبرسي في الاعلام[3] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أقرب ما يكون العباد إلى الله عز وجل، وأرضى ما يكون عنهم إذا فقدوا حجة الله، فلم يظهر لهم، ولم يعلموا بمكانه. وهم في ذلك يعلمون أنه لم تبطل حجج الله عنهم ولا تبطل بيناته. فعندها فترقعوا الفرج صباحاً ومساء.

وإن أشد ما يكون غضب الله على أعدائه، إذا افتقدوا حجته، فلم يظهر لهم. وقد علم أن أولياءه لا يرتابون. ولو علم أنهم يرتابون لما غيب عنهم حجته طرفة عين. ولا يكون ذلك إلا على رأس شرار الخلق.

ويقع الكلام في هذه الرواية، ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

فيما هو مقتضى القاعدة لتحديد درجة مسؤولية الفرد تجاه العصيان لأحكام الاسلام في عصر الغيبةالكبرى.

الصحيح هو تضاؤل المسؤولية إلى حد ما في العصيان أثناء عهد الفتن والانحراف والاغراء، عنها في الزمن المعاصر لعصر التشريع... لكن لا بدرجة يلزم منها انعدام الاختيار وسقوط التكليف.

ويتم البرهان على ذلك بمعرفة عدة مقدمات:

---

(١) ص ٨٣ وما بعدها.

(٢) انظر المصدر المخطوط.

(٣) ص ٤٠٤.

المقدمة الأولى:

في إيضاح مراتب الجبر والاختيار.

فإن الفرد لا تكون إرادته في كل الأفعال على حد سواء، بل تختلف على مراتب متعددة، تضعف في بعضها حتى تنعدم وتوجد في بعضها حتى تتضح. . . كما يبدو من المراتب الآتية:

المرتبة الأولى:

الجبر الفلسفي، بمعنى أن الانسان يقوم بأعماله، كما يصدر النور من الشمس والرائحة من الزهر، أو كالقلم بيد الكاتب والعصا في يد الضارب. وهو أعلى درجات الجبر وانعدام الارادة وفقدان الاختيار.

ويقوم هذا الجبر على أحد أساسين:

الأساس الأول:

الأساس المادي. . كالقول بالمادية التاريخية، الذي يربط التطورات التاريخية، وجميع تصرفات الأفراد بتطور وسائل الانتاج. فالفاعل المؤثر ـ في الحقيقة ـ هي هذه الوسائل، وليس للانسان أي يد في تغيير ما يقوم به من أعمال.

وهذا واضح من اتجاه الماديين التاريخيين، إذ لو كان للأفراد اختيار في أفعالهم، لكانوا هم صانعي التاريخ والمشاركين في تطويره، ولم يكن تطويره مستنداً تماماً إلى وسائل الانتاج، كما قد أكدوا عليه.

والظاهر أن كل المذاهب المادية، تقول بالجبر الفلسفي هذا، باعتبار أن القول بالاختيار اعتراف بأمر ميتافيزيقي لا يمكنهم الايمان به. على أنه يتضمن المنافاة للعلل المادية الضرورية التأثير في الانسان. . . تلك العلل التي تقدمها هذه المذاهب.

الأساس الثاني:

الأساس الالهي، بمعنى أن الله تبارك وتعالى هو الفاعل المؤثر في إيجاد أفعال الانسان، إيجاداً قهرياً. وأشهر من يقول بذلك هم الأشاعرة من المسلمين واليهود من أهل الكتاب.

وكلا الأساسين باطلان في الاسلام: أما الأساسُ الأول، فباعتبار مناقضة المادية مع الاسلام في النظر إلى الكون والحياة أساساً كما هو المبرهن عليه في كتب العقائد. وأما الأساس الثاني، فلاستلزامه بطلان الثواب والعقاب، وسقوط الفرد عن استحقاقه. كما هو المبرهن عليه في كتب العقائد أيضاً.

المرتبة الثانية:

القسر على فعل معين، بعد الاعتراف ببطلان الجبر في المرتبة الأولى... كما لو شد وثاق شخص بحبل ـ مثلاً ـ والقي في فمه الماء أو الطعام، أو نقل من مكان إلى آخر محمولاً.

ولا يسمى ذلك بالاضطرار اصطلاحاً، وإن كان يمكن أن يسمى به.

المرتبة الثالثة:

الاكراه، مع افتراض توفر الاختيار في المرتبتين السابقتين.

وأوضح أشكاله هو التهديد بالقتل أو بالشر المستطير، لشخص على أن يعمل عملاً ما، تهديداً قابلاً للتطبيق... فيضطر الفرد لايقاع الفعل قهراً عليه.

ولهذا الاكراه أشكال أخرى، كما لو كان التهديد متوجهاً إلى شخص والأمر متوجهاً إلى شخص آخر. كما لو أمرك شخص بفعل، مهدداً إياك بقتل ولدك مثلاً. وكما لو كان الأمر متعلقاً بايقاع أحد أمور متعددة، لا بإيقاع شيء واحد. مثل ما إذا قال ذلك الشخص: اعمل كذا أو كذا وإلا قتلتك.

المرتبة الرابعة:

الاضطرار، وهو الالتجاء إلى فعل معين تجنباً لأمر آخر وشيك الوقوع عليه. كما لو باع داره التي يسكنها لسداد دينه أو الصرف على صحته... وغير ذلك.

وهاتان المرتبتان غير منافيتين للاختيار بالدقة، فان الفرد يوقع الفعل بإرادته على أي حال، وإن كان فعله قد يكون مخالفاً لهوى النفس أو للعقيدة التي يحملها مخالفة شديدة. على حين كانت المرتبتان الأوليتان، منافيتين مع الاختيار مباشرة، إذ لا معنى للاختيار الفعلي مع أي منهما.

المرتبة الخامسة:

ما نستطيع أن نسميه بالاضطرار غير المباشر. وهو عبارة عن ردود فعل معينة تجاه مؤثرات عامة أو خاصة، يقوم بها الانسان بإرادته واختياره. لكن لا يكاد يوجد له منها مناص عرفاً وعادة. . . وإن وجد المناص منها عقلاً.

يندرج في ذلك الكثير من الأفعال، كاضطرار التاجر إلى بيع سلعته بأرخص مما اشتراها أحياناً. وكاستمرار المعتاد أو المدمن على شيء، وعدم استطاعته ترك عادته، كالادمان على الخمر أو التدخين مثلاً. وكاستمرار المختص بحقل من حقول المعرفة في التدقيق وزيادة البحوث في حقله، دون الحقول الأخرى. فالطبيب المتمرس ـ مثلاً ـ لا يمكن له أن يكون فيزياوياً أو مهندساً معمارياً. وكالتزام الشخص الاعتيادي بتقاليد مجتمعه وعقائد آبائه. وكاضطرار الجوعان إلى الطعام في موعده، ما لم يصل إلى حد الخوف من الهلاك، فيكون مندرجاً في المرتبة السابقة.

ولهذه المرتبة مستويان يختلفان في درجة انحفاظ الاختيار.

المستوى الأول:

أن تكون ظروف الفرد وملابساته تعيّن عليه الفعل، بحيث يكون قاصراً عن تركه، ولا مناص به عرفاً عنه.

المستوى الثاني:

أن لا يبلغ التسبيب إلى درجة القصور، بل تكون له فرصة الاختيار عرفاً، وإن كان الدافع إلى الفعل والحافز عليه شديداً.

وأمثلة هذين المستويين، نسبية تختلف بين فرد وآخر وفعل آخر، بحسب اختلاف الظروف النفسية والعقلية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، مما يمر به هذا الفرد أو ذاك. فقد يكون الفرد قاصراً عن ترك شيء، ولا يكون فرد آخر قاصراً عن ترك نفس الشيء. أو يكون فرد قاصراً عن شيء دون شيء آخر. فمثلاً قد يكون أحد الأطباء قادراً بحسب ظروفه على أن يختص بالفيزياء أيضاً. ولا يكون طبيب آخر غير قادر على ذلك، بحسب ظروفه وهكذا.

المرتبة السادسة:

الاختيار المطلق، بمعنى أن يكون للفرد حرية الفعل والترك معاً، بمقدار خمسين بالمئة على السواء.

وهذا أمر نسبي أيضاً، فقد تكون أطراف التخيير كلها ممكنة، وليس في أحدها حافز أكثر من الآخر. . . وقد يكون في بعضها حافز أكثر، وقد يكون في بعضها مثبط أو مبعد. وقد يكون بعضها «مضطراً إلى فعله بالمرتبة الثانية أو الثالثة، ويكون الاختيار باعتبار الأطراف الأخرى، وهكذا.

المقدمة الثانية:

إذا عرفنا هذه المراتب الست، أمكننا أن نعرف بوضوح اختلافها في درجة الاختيار، وأن نلاحظ اختلافها في درجة المسؤولية القانونية المترتبة عليها.

فان كل فعل له أثر قانوني، تتناسب درجة مسؤولية طاعته وعصيانه مع درجة الاختيار تناسباً طردياً. ويدور التشريع مدار الاختيار تماماً، سواء كان التشريع عقلياً أو شرعياً دينياً أو قانوناً وضعياً. بل أن كل من يتصدى لوضع أي تشريع فانه يفترض سلفاً أن من يأمره وينهاه ويعاقبه شخص له اختيار الفعل والترك. . . وإلا فلا معنى للأمر والنهي ولا للنصح والتوجيه. . . ويكون العقاب ظلماً والثواب لغواً. فانه إذا انعدم الاختيار، انعدمت المسؤولية، إذ يكون للفرد العاصي عندئذ بأنه كان مقهوراً ومجبوراً على العصيان. . ولا معنى لعقابه حينئذ.

فإن قال قائل: فان هناك الكثيرون ممن يؤمنون بالوجود القانوني للتشريع ويعملون عليه. مع أنهم يؤمنون بالجبر وانعدام الاختيار بالمرة. كالماديين والأشاعرة.

قلنا له: العمل على التشريع من قبل هؤلاء، ناشىء من أن وجدانهم الارتكازي قائم على الاختيار، وحياتهم العملية قائمة على الايمان به، من حيث أن تحمل مسؤولية العصيان أمر عقلاني عام. . . فهم مؤمنون بالاختيار عملياً وإن اعتقدوا من الناحية الفلسفية بخلافه، وغفلوا عن المنافاة بين ثبوت المسؤولية وبطلان الاختيار.

وعلى أي حال، فالمسؤولية القانونية، تزداد بازدياد الاختيار وتقل بقلته، كما

أنها توجد بوجوده وتنعدم بانعدامه. فهي موجودة في المرتبة الثالثة وما بعدها بوجود الاختيار في هذه المراتب جميعاً. نعم، قد يكون الفرد العادي معذوراً في بعض مراتب الاكراه أو الاضطرار الشديدة، بالرغم من أنه يعتبر عاصياً بالدقة العقلية. كما أنه مع سعة الوعي وعمق الأثر، قد لا يكون الفرد معذوراً حتى في هذه المرتبة، بل يجب عليه تحمل الشدائد في سبيل أهدافه.

خذ مثلاً أن فرداً عادياً إذا اضطر إلى سرقة شيء من المتاع أو أكره عليه كان معذوراً. . . ولكن لو اكره الرئيس الأعلى للدولة أو أحد علماء الاسلام على مثل هذه السرقة، لا يكون معذوراً البتة، لأن في ذلك افتضاح دولته أو دينه، بل يجب عليه تحمل ما يكره والصبر عليه. حتى لو كان هو القتل ـ أحياناً ـ إذا كان الهدف من العمق والشمول، بحيث تبذل في سبيله النفوس.

وتتضاءل المسؤولية، بنقصان الاختيار، ففي مورد القصور ـ مثلاً ـ تكون المسؤولية منتفية إلى حد كبير. لكنها في مورد الاضطرار غير المباشر تكون ثابتة على شكل ناقص، لإمكان أن يتصرف الفرد بشكل يختلف عما قام به من عمل، ويكون رد فعله تجاه الحافز بشكل آخر. وتكون المسؤولية كاملة في صورة الاختيار المطلق، بطبيعة الحال.

وليس تفاوت درجات المسؤولية، بدعاً من القول. بل له أمثلة كثيرة في القوانين. فمثلاً: قسموا القتل إلى عمد وشبه العمد والخطأ. ووجدوا من الظلم إيقاع عقاب المتعمد على شبه العمد أو الخاطىء. كما أنهم قسموه إلى ما كان عن سبق إصرار وما لم يكن. ووجدوا من الظلم إيقاع العقاب الذي يستحقه الأول على الثاني. ووجدوا من الظلم ـ أيضاً ـ إيقاع عقاب السارق الاعتيادي على السارق في المجاعة.

ونجد في الاسلام أن عقاب الزاني المحصن أشد من عقوبة غير المحصن. إلى غير ذلك من الأمثلة. كل ذلك لأن درجة الاختيار أخذت بالتضاؤل، فتضاءلت معها المسؤولية، ومن ثم درجة استحقاق العقاب.

ولك من المثالين الأخيرين خير إيضاح، فان درجة اختيار السارق العادي في ترك السرقة أكبر منها في السارق الجائع الذي لا يجد قوتاً. . . وإن كان الأخير

مذنباً أيضاً. كما أن درجة اختيار المحصن المتزوج في التعفف عن الزنا أكبر من درجة الأعزب. وإن كان هذا مذنباً أيضاً... وهكذا.

وليت شعري، لا أعلم ماذا يقول الماديون وغيرهم من القائلين بالجبر الفلسفي في مثل هذه الموارد الواضحة قانونياً. فانها مما لا يمكن تفسير الفرق بين مراتبها بناء على رأيهم، إذ يكون كل العصاة مجبورين على مستوى واحد على العصيان. بل يكون هؤلاء القائلين بالجبر، مجبورين على اتخاذ هذا الرأي أيضاً!!.

المقدمة الثالثة:

أنه كلما توفرت وازدادت أسباب الايمان بالاسلام بالنسبة إلى الفرد، ازدادت درجة إمكان اختياره له واعتناقه إياه وإطاعته لتعاليمه. حتى ليصبح متساوي الأطراف، كالمرتبة السادسة، بل في طرف اعتناقه حفز قوي ودافع شديد، لا يوجد مثله في طرف تركه. كما كان عليه الحال، فيما بعد الفتح في عصر النبي (ص)، حتى أننا سبق أن قلنا لأن الإيمان بالغيب كاد أن يكون حسياً، وهو ما سوف يكون عليه الحال بعد الظهور. وفي مثل ذلك يكون العصيان ذا مسؤولية كبرى واستحقاق كبير للعقاب.

وكلما صعب طريق الايمان وازدادت عقباته ومزالقه، وتكثرت التضحيات التي يتطلبها ومقاومة أشكال الظلم والاغراء التي يواجهها... كانت درجة الاختيار والمسؤولية أقل، لا محالة، حتى تصبح من مرتبة الاضطرار غير المباشر بأحد المستويين السابقين. بل قد تنقص عن ذلك في بعض الأحيان.

ومن الممكن القول: ان اكثر حالات العصيان والانحراف في عصر الفتن والانحراف، حيث تتركز المصالح الخاصة ويقل الوازع الاخلاقي والديني، ويدرك الفرد أن كثيراً من الأعمال المنحرفة تعتبر ضرورة من ضروريات حياته، ويتوقف أمنه وراحته عليها... ان اكثر هذه الحالات هي من قبيل الاضطرار غير المباشر بالمستوى الثاني على أقل تقدير.

وأما القصور الحقيقي، فيمثل الجزء الأقل، من أسباب الانحراف في العالم... باعتبار وضوح القضايا الدينية الاولية، كالتساؤل عن مبدأ العالم والغاية

من خلقه. فإذا استطاع الفرد أن يسير سيراً حسناً في استنتاجه، استطاع الوصول إلى الحق لا محالة. ومن هنا، شجب القرآن تقليد الآباء لمنافاته الصريحة مع تلك القضايا الأولية الواضحة.

ولئن كان القصور، وهو الجزء الأقل من أسباب الانحراف في العالم، موجب للعذر عقلاً وشرعاً، فان الاضطرار غير المباشر، وهو الجزء الأغلب من الأسباب، غير موجب للعذر أساساً. لوجود الاختيار والمسؤولية فيه إلى درجة كافية. وخاصة بعد اتضاح معالم الحق، وقيام الحجة والبرهان عليه وإمكان التضحية في سبيله إلى درجة معقولة، من قبل الفرد العادي.

إذن ينتج من هذه المقدمات الثلاث: إن المسؤولية القانونية، وان كانت متوفرة للمنحرفين في عصر الغيبةالكبرى، ولم يكن البشر معذورين في عقائدهم وأعمالهم الباطلة. إلا أن الظروف التي يعيشونها تكفكف من عمق المسؤولية وتقلل من درجتها، بمقدار ما تقلل من درجة الاختيار، وتجعل الحافز على الانحراف، قوياً فعالاً.

وإلى مثل ذلك، وما يشبهه تشير الرواية التي أخرجها الشيخ في الغيبة[1] بطريق صحيح عن زرارة عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: حقيق على الله أن يدخل الضلّال الجنة. فقال زرارة: كيف ذلك جعلت فداك؟ قال: يموت الناطق ولا ينطق الصامت، فيموت المرء بينهما، فيدخله الله الجنة.

والشرح الأولي لهذه الرواية: ان المراد من الضلّال بالتشديد: المنحرفين من المسلمين، وإدخالهم الجنة إنما يكون بسبب قلة المسؤولية التي أشرنا اليها، حتى تكاد تنعدم فينعدم العقاب بالمرة. وذلك في ظرف معقد خال من التبليغ الاسلامي، عند موت الناطق بالحق، وصمت الموجود.

وقد يراد بالناطق والصامت، الأئمة المعصومين عليهم السلام. فيراد بالصامت الامام المهدي (ع) وبالناطق من قبله منهم عليهم السلام. وتكون الفترة المشار إليها، هو عصر الغيبة الكبرى الذي نؤرخ له. كما قد يراد بالناطق والصامت أيّ مفكر ومبلغ إسلامي وداعية إلى الحق سواء كان معصوماً أو لا.

---

(١) ص ٢٧٧.

فيكون المراد فترة أو عدة فترات صعبة من عصر الغيبة، مع افتراض وجود الارشاد إلى الحق في غير هذه الفترات.

هذا، وأما الفهم الدقيق لهذه الرواية، فله مجال آخر، ويكفينا في هذا الصدد أن الفرق بين ما قلناه وبين مؤدّى هذه الرواية: هو أن قلة المسؤولية التي أشرنا إليها، ناتج من ظروف الظلم والاغراء. وأما قلة المسؤولية التي تشير إليها الرواية، فناتجة من ضعف التبليغ الاسلامي، وما يسببه من الجهل والفراغ العقائدي بشكل عام.

وكلا الأمران صحيح، وموجب لضعف المسؤولية، فضلاً عما إذا اجتمعا، كما هو الموجود في عدد من عصور عصر الغيبة الكبرى. ومرادنا من الاستشهاد بهذه الرواية، رفع الاستغراب من قلة المسؤولية مع الانحراف.

النقطة الثانية:

أنه بالرغم مما قلناه من قلة المسؤولية إلى حد ما في عصر الفتن والانحراف. إلا أن ذلك لا ينافي قانون التمحيص. ولا ينافي صدق الرواية التي سبقت ودلت على اشتداد غضب الله تعالى على أعدائه إذا غيب حجته.

ويمكن أن نطلع على ذلك من خلال جانبين:

الجانب الأول:

في أن قلة المسؤولية لا تنافي التمحيص.

وذلك: لأننا لم نقل بانتفاء المسؤولية، كيف... وإن عصيان الله من أشد الأمور مسؤولية وإجراماً. ولكننا قلنا بقلتها في صورة الاضطرار غير المباشر عن صورة الاختيار المطلق. أو بتعبير آخر، قلتها في عصر الفتن والانحراف عن عصر التشريع ومجاورة قواد الاسلام، سواء السابقين منهم أو المهدي (ع) بعد ظهوره.

... فكل ما ينتج لدينا هو أن الفرد الفاشل في التمحيص في عصر الغيبة أخف جرماً من شخص فاشل في عصر الظهور. تماماً كما ينتج لدينا أن الشخص الناجح في التمحيص في عصر الغيبة أفضل وأحسن من الشخص «الناجح في

عصر الظهور[1] لأن مضاعفة التمحيص وشدته، يلازم كله هذين الأمرين.

ومعه يبقى التمحيص على حاله، من حيث أساليبه ونتائجه:

أما أساليبه، فباعتبار أن قلة المسؤولية النسبية، لا تعني تغير الواقع الذي يعيشه الفرد من الظلم والتعسف والانحراف. كما لا تعني انعدام مسؤوليته تجاهه.

وأما نتائجه: فباعتبار أن التمحيص ينتج المطلوب الذي خططه الله تعالى من أجله، وهو وجود العدد الكافي من المخلصين الممحصين لنصرة المهدي (ع) بعد ظهوره والتشرف بحمل مسؤولية الفتح العالمي. بل أن نتيجة التمحيص تكون بالنسبة إلى الناجحين أفضل كما عرفنا، وإن كانت بالنسبة إلى الفاشلين فيه قليلة.

الجانب الثاني:

في أن قلة المسؤولية لا تنافي صدق الرواية. وذلك بناء على الايمان بغيبة الامام المهدي (ع) وخط آبائه عليهم السلام، الذي صدرت هذه الرواية على أساسه.

وذلك: لأن ما قلناه من قلة المسؤولية يشارك فيها، إلى حد كبير، البعد عن عصر التشريع وصعوبة الوصول إلى تفاصيل الاسلام إلا للاختصاصيين والمدققين الاسلاميين. وأما في عصر التشريع فهذه الصعوبة غير موجودة. لامكان الرجوع إلى النبي (ص) أو إلى الأئمة (ع) كل في عصره عند الحاجة. ووجوب ذلك في نظر الإسلام.

ونحن في تاريخ الغيبة الصغرى[2] اقمنا القرائن الكافية التي تثبت أن عدداً من الخلفاء، كانوا يعرفون حق الأئمة عليهم السلام وصدقهم... وكانوا ـ مع ذلك ـ يناجزونهم المطاردة والتعسف والتنكيل.

ومن هذا المنطلق بالتعيين، نعرف المراد من الرواية، إذ تقول: وإن أشد ما يكون غضب الله على أعدائه إذا افتقدوا حجته، فلم يظهر لهم... الخ. وذلك بعد الالتفات إلى مقدمتين:

---

(١) لكن هناك بعد الظهور تمحيصاً إضافياً يمنع من صدق هذه النتيجة صدقاً مطلقاً. على ما سوف يأتي في التاريخ القادم.

(٢) أنظر ص ٤٤٧ وما بعدها إلى عدة صفحات.

المقدمة الأولى:

ما عرفناه الآن، من تضاعف المسؤولية في ذلك العصر، عنه في عصر الغيبة الكبرى، وهذا في العصيان الاعتيادي، فكيف بمطاردة الأئمة (ع) وقواعدهم الشعبية، مع علم الحكام بأن الحق إلى جانبهم.

المقدمة الثانية:

إن المراد من قوله - في الرواية - : إذا افتقدوا حجته.. النظر إلى أول الغيبة، فقط. لأن الافتقاد أو الغيبة إنما حصل في ذلك الحين، وأما ما بعده من الزمان، فهو استمرار لذلك المعنى، وليس افتقاداً آخر.

فينتج من المقدمتين: ان المراد هو اشتداد غضب الله تعالى على الحكام، في مبدأ الغيبة الصغرى، حيث كانوا يطاردون أولئك الذين يعرفون أن الحق إلى جانبهم. ويعصون ما يفهمونه من الحكم الاسلامي الصحيح.

فان ناقشنا في المقدمة الثانية، وقلنا بشمول التجيس لكل عصر الغيبة الكبرى. باعتبار المقابلة بين الفقرتين في الرواية. فانه (ع) يقول: أقرب ما يكون العباد إلى الله عز وجل... إذا فقدوا حجته... وأشد ما يكون غضب الله على أعدائه إذا افتقدوا حجته... الحديث. وحيث علمنا أن جانب الرضا شامل لكل عصر الغيبة، وغير خاص بأولها، نعلم أن جانب الغضب شامل لجميعها أيضاً.

وهذا الكلام وجيه إلى حد كبير، ومطابق مع التخطيط الالهي. لما عرفناه من أن التمحيص حين ينتج نتائجه النهائية في آخر عصر الغيبة الكبرى. يكون الناس على طرفين متناقضين: قلة شديدة الايمان قوية الارادة إلى درجة عظيمة، وكثرة شديدة الانحراف والعصيان إلى درجة كبيرة. فهذا هو ما تشير إليه هذه الرواية. إذ يكون القرب الالهي والرضا عن أولئك القلة، ويكون الغضب الشديد على المتطرفين، من هؤلاء الكثرة.

وأما من خلال هذا العصر، فمن الواضح، أن التمحيص كلما سار قدماً وتصاعد درجة، ازداد إيمان المؤمنين وانحراف المنحرفين معاً. وتصاعد الرضا والغضب المشار إليه في الرواية، بشكل متدرج مقترن.

النقطة الثالثة:

قوله (ع) ـ في تلك الرواية ـ: وقد علم الله تعالى أن أولياءه لا يرتابون. ولو علم أنهم يرتابون لما غيب عنهم حجته طرفة عين. وهو تعبير ورد في عدة روايات[1].

نفهم من ذلك: أن الارتياب والشك بوجود المهدي (ع) أثناء غيبته ناشىء في واقعه من الانحراف والفساد الموجود في هذا العصر، وأما لو خلي الفكر الانساني المستقيم ونفسه لما رقى اليه الشك.

ونحن وإن كنا قلنا أن طول الغيبة سبب للشك بحسب طبيعة البشر لكونها من الأمور غير المعهودة في ربوعهم. إلا أن الشخص الذي يربط الأمور بمصدرها الحقيقي الأول، تبارك وتعالى، ويعرف قدرته الواسعة وحكمته اللانهائية، لا يستبعد عليه التصدي لحفظ شخص معين أمداً طويلاً، لأجل تنفيذ العدل في اليوم الموعود. بل يرى أن ذلك لازم ومتعين بعد قيام البرهان على وجود الغرض الأصلي من الخليقة، وعلى حقيقته. وانحصار تحقق هذا الغرض بهذا الأسلوب. بحيث لو لم تكن هناك أي رواية تدلنا على وجود المهدي، لكان اللازم على الفكر الانساني أن يعترف به.

وإنما الذي يمنع من ذلك، ويزرع في طريقه المصاعب والمتاعب، هو الانحراف الفكري، وخاصة إذا وجد لدى بعض القواعد الشعبية الذين بني مذهبهم على الاعتزاز بوجوده والتسليم بإمامته.

ومن هنا نرى أن أولياء الله المحصين الذين ليس للفتن طريق إلى قلوبهم ولا للضغط والظلم طريق إلى قوة إرادتهم... لا يرقى إليهم الشك في المهدي (ع). لأن العوامل النفسية والموانع المنحرفة لذلك غير موجودة لديهم. فيبقون على الفطرة التي فطر الله الناس عليها، من الايمان بقدرته وحكمته، فيسلمون بنتيجة الدليل القطعي الدال على وجود المهدي.

ومن هذا المنطلق نعرف، أنه لو لم يكن الفكر الانساني مدركاً لذلك، بحيث أمكن سراية الشك إلى أولياء الله تعالى... لما غيب الله عنهم حجته طرفة عين.

---

(١) أنظر إكمال الدين المخطوط وغيبة النعماني، ص ٨٣ ـ ٨٤.

لاستلزامه نقصان الحجة أو بطلانها بالنسبة إلى البشر، وهو مما لا يمكن أن يصدر من قبل الله تعالى، فانه ملازم مع أحد أمرين غير ممكنين: أما إلغاء إمامته أو تكليف البشر بالاعتقاد بها بدون دليل، وكلاهما مما لا يكون. . . فيتعين المحافظة على ظهوره بالمقدار يثبت وجوده وتقوم به الحجة في الاسلام.

فإن قيل: أنه إذا لم يغب الفرض الالهي الذي عرفناه منحرفاً، لأنه يؤدي إلى عدم تنفيذ اليوم الموعود. وهو محال، بعد تعلق الحكمة والمصلحة به لدى الله عز وجل.

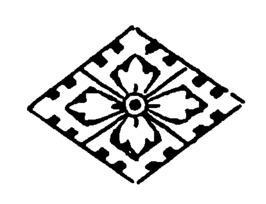
قلنا: هذا صحيح، إلا أن غيبته في الحقيقة ناتجة عما ذكر في الرواية من أن أولياء الله لا يرتابون. . . وهو الذي يعلمه الله تعالى منذ الأزل، فأسس تخطيطه منذ خلق الخليقة عليه. وأما القول: بأن الغيبة توجب الارتياب ونقصان الحجة على إثبات وجود المهدي (ع)، فهو قول باطل، كما ذكرنا.

ولو فرض هذا القول تاماً صحيحاً احتاج الأمر إلى أن إدخال تغييرات أساسية في التخطيط الالهي لليوم الموعود، وأدى بنا إلى افتراضات غير واقعة في الخارج، مما نحن في غنى عن افتراضها، بعد قيام الدليل القطعي على خلافها.

هذا هو تمام الكلام في هذه النقطة الثالثة.

وبه ينتهي الكلام في الجهة السادسة والأخيرة من الفصل الثالث من هذا القسم الثاني من هذا التاريخ.

وبذلك ينتهي هذا الفصل أيضاً. وبه ختام هذا القسم الثاني من التاريخ. والحمد لله رب العالمين.



القسم الثالث

في شرائط الظهور وعلاماته

وينقسم الكلام في هذا القسم، بلحاظ الحديث عن شرائط الظهور تارة وعلاماته تارة أخرى. . . إلى فصلين رئيسيين

الفصل الأول
في شرائط الظهور

وتعرض فيه هذا المفهوم، ضمن عدة جهات:

الجهة الأولى:

في الفرق بين شرائط الظهور وعلاماته:

عرفنا من شرائط الظهور: وجود العدد الكافي من المخلصين الممحصين لغزو العالم بالحق والهدى. وسنعرف من علائم الظهور وجود الدجال والخسف وغيرهما.

ويشترك هذان المفهومان: الشرائط والعلائم، بأنهما معاً مما يجب تحققه قبل الظهور، ولا يمكن أن يوجد الظهور قبل تحقق كل الشرائط والعلامات. فان تحققه قبل ذلك، مستلزم لتحقق المشروط قبل وجود شرطه أو الغاية قبل الوسيلة... كما أنه مستلزم لكذب العلامات التي أحرز صدقها وتوافرها.

إذن، فلا بد أن يوجدا معاً قبل الظهور، خلال عصر الغيبة الكبرى، أو ما قبل ذلك، على ما سنعرف. ويتدرج وجودها بشكل متساوق حتى يتم، فيتحقق الظهور عند ذلك. ولا يمكن تأخره عن تمامية الشرائط ولا عن تمامية العلامات. فان تخلف الظهور عن شرائطه يلزم منه تخلف المعلول عن العلة. أو بعبارة أدق: يلزم عدم قيام المهدي (ع) بوظيفته الاسلامية وحاشاه.. وفشل التخطيط الالهي في نهاية المطاف. على ما سنوضح تفصيلاً فيما يلي من البحث. وإن تخلف الظهور عن مجموع العلامات المحرزة الصحة لزم كذبها، بصفتها علامات، وهو خلاف إحراز صحتها، على أقل تقدير.

وبالرغم من نقاط الاشتراك هذه، فان بينهما من نقاط الاختلاف، والفروق، لا بد لنا من بيانها بشكل يتضح الفرق بين المفهومين بشكل أساسي:

الفرق الأول:

إن إناطة الظهور بالشرائط اناطة واقعية، واناطته بالعلامات اناطة كشف واعلام.

وهذا هو الفرق الأساسي المستفاد من نفس مفهوم اللفظين: الشرط والعلامة. فان معنى الشرط في الفلسفة، ما كان له بالنتيجة علاقة عليّة وسببية لزومية. بحيث يستحيل وجوده بدونه.

وهذا هو الذي نجده على وجه التعيين في شرائط الظهور. فاننا سنرى أن انعدام بعض الشرائط يقتضي انعدام الظهور أساساً بحيث لا يعقل تحققه. وانعدام بعضها الآخر يقتضي فشله ومن ثم عدم إمكان نشر العدل الكامل المستهدف في التخطيط الالهي الكبير. إذن فلا بد أولاً من اجتماع الشرائط، لكي يمكن تحقق الظهور ونجاحه.

أما العلامة، فليس لها من دخل سوى الدلالة والاعلام والكشف عن وقوع الظهور بعدها، مثالها مثال هيجان الطيور الدال على وقوع المطر أو العاصفة بعده من دون إمكان أن يقال: ان العاصفة لا يمكن أن تقع بدون هيجان الطيور. بل يمكن وقوعها، بطبيعة الحال. وإن كان قد لا تنفك عن ذلك في كل عاصفة.

وهذا هو الذي نجده في علامات الظهور، فانه يمكن تصور حدوثه بدونها. ولا يلزم من تخلفها انخرام سبب أو مسبب... غير ما أشرنا إليه من كذب الدليل الدال على كونها من العلامات. وهو مما لا يمكن الاعتراف به بعد فرض استحالة الكذب على النبي (ص) والأئمة (ع)، وكفاية الدليل للاثبات التاريخي.

ومعه، فتنبثق ضرورة وجودها قبل الظهور، بصفتها دليلاً كاشفاً عن وقوعه، لا بصفتها ذات ارتباط واقعي لزومي، كما كان الحال في شرائط الظهور.

نعم، ينبغي أن نأخذ بنظر الاعتبار، نقطة واحدة، وهي أن بعض العلامات، كوجود الدجال وقتل النفس الزكية، مربوطة ارتباطاً عضوياً بالشرائط. بمعنى أن هذه العلامات من مسببات ونتائج عصر الفتن والانحراف الذي هو سبب التمحيص الذي هو سبب إيجاد أحد شرائط الظهور، على ما

سنوضح. إذن يكون بين هذا القسم من العلامات وبين بعض الشرائط علاقة سببية لزومية... فيكون لها في نهاية الشوط، نفس المفهوم الذي للشرائط.

إلا أن هذا لا ينافي ما قلناه، باعتبار أمرين مقترنين:

الأمر الأول:

عدم وقوع العلامة في سلسلة علل الظهور. بل هي من معلومات ونتائج بعض علل الظهور. فلا تكون بذلك من العلل، وإن كان وجودها لزومياً قبل الظهور.

الأمر الثاني:

ورودها في الأخبار كعلامة ملفتة للنظر إلى وجود الظهور. وهي ـ بلحاظ هذه الزاوية بالتعيين ـ لم يلحظ فيها سوى الكشف والدلالة على الظهور... سواء كانت من علله أو لم تكن. وليس كذلك حال الشرائط، فانها، غير معروفة النتائج للناس وغير ملفتة لنظرهم على الاطلاق، على ما سنذكر.

إذن، فكل ما ينتج من هذا التسلسل في التفكير، هو ضرورة وجود العلامات قبل الظهور، وهو أمر صحيح ومشترك بين العلامات والشرائط. وأما أنه ينتج تحويل هذه الأمور من كونها علامات إلى كونها شرائط فلا.

الفرق الثاني:

إن علامات الظهور، عبارة عن عدة حوادث، قد تكون مبعثرة، وليس من بد من وجود ترابط واقعي بينها، سوى كونها سابقة على الظهور... الأمر الذي برّر جعلها علامة للظهور، في الأدلة الاسلامية.

وأما شرائط الظهور، فان لها ـ باعتبار التخطيط الالهي الطويل ـ ترابط سببي ومسببي واقعي، سواء نظرنا الى ظرف وجودها قبل الظهور، أو نظرنا إلى ظرف انتاجها بعد الظهور. على ما سنوضح فيما يلي، بعد هذا الفصل.

الفرق الثالث:

إن العلامات ليس من بد أن تجتمع أصلاً في أي زمان. بل يحدث أحدها وينتهي، ثم يبدأ الآخر في زمان متأخر... وهكذا. كما أنها قد تجتمع صدفة أحياناً. فهي حوادث مبعثرة في الزمان كما أنها مبعثرة بحسب الربط الواقعي.

وأما الشرائط، فلا بد أن تجتمع في نهاية المطاف، فانها توجد تدريجاً، إلا أن الشرط الذي يحدث يستمر في البقاء، ولا يمكن ـ في منطق التخطيط الالهي ـ أن يزول. فعندما يحدث الشرط الآخر، يبقى مواكباً للشرط الأول، وهكذا تتجمع الشرائط وتجتمع في نهاية المطاف... في اللحظة الأخيرة من عصر الغيبةالكبرى.

ومن هنا نعرف الفرق الآتي.

الفرق الرابع:

إن علامة الظهور، حادثة طارئة، لا يمكن ـ بطبعها ـ أن تدوم، مهما طال زمانها. بخلاف شرائط الظهور، وبعض أسبابها، فأنها بطبعها قابلة للبقاء، وهي باقية فعلاً، بحسب التخطيط الالهي، حتى تجتمع كلها في يوم الظهور.

الفرق الخامس:

إن العلامات تحدث وتنفذ بأجمعها قبل الظهور. في حين أن الشرائط لا توجد بشكل متكامل إلا قبيل الظهور أو عند الظهور. ولا يمكن أن تنفد، وإلا لزم انفصال الشرط عن مشروطه والنتائج عن المقدمات... وهو مستحيل.

والسر في ذلك كامن في الفرق بين النتائج المتوخاة من وراء كلا المفهومين. فان العلامات بصفتها دلالات وكواشف عن الظهور، فان وظيفتها سوف تنتهي عند حدوثه، ولا يبقى لها أي معنى بعده. وأما الشرائط فحيث أنها دخيلة في التسبب إلى وجود يوم الظهور، وإلى تحقق النصر فيه... فلا بد أن تجتمع في نفس ذلك العهد، حتى تكوّن بمجموعها الشرط الكامل للنجاح. إذ مع تخلف بعضها تتخلف النتائج المطلوبة، لا محالة.

الفرق السادس:

إن شرائط الظهور دخيلة في التخطيط الالهي، ومأخوذة بنظر الاعتبار فيه... باعتبار توقف اليوم الموعود عليه. بل أننا عرفنا: أن البشرية كلها من أول ولادتها وإلى يوم الظهور، كرّسها التخطيط الالهي، لايجاد يوم الظهور.

وأما العلامات، فليس لها أي دخل من هذا القبيل... بل كل انتاجها، هو اعلام المسلمين وتهيئةالذهنية عندهم لاستقبال يوم الظهور. وجعلهم مسبوقين بحدوثه في المستقبل أو بقرب حدوثه.

الفرق السابع:

إن علامات الظهور، يمكن بالانتباه أو بالفحص والتدقيق، التأكد مما وجد منها وما لم يوجد... باعتبارها حوادث يمكن تحديدها والاشارة إليها. ومن هنا انبثقت دلالتها للمسلمين على قرب الظهور.

وأما الشرائط، فقد قلنا اجمالاً أنه من المتعذر تماماً التأكد من اجتماعها.

وذلك، لأن منها: حصول العدد الكافي من المخلصين الممحصين في العالم. وهذا مما لا يكاد يمكن التأكد منه لأحد من الناس الاعتياديين. لأنه لا يمكن أن نعلم في الأشخاص المخلصين أنهم وصلوا إلى الدرجة المطلوبة من التمحيص أو لا. ونشك في حدوث العدد الكافي في العالم منهم على استمرار. فيبقى العالم بحصول هذا الشرط منغلقاً تماماً. وإنما نعرف حصوله بحصول الظهور نفسه، فان حصوله يكشف عن وجود سببه وشرطه قبله لا محالة.

فهذه هي الفروق بين علامات الظهور وشرائطه. ويمكن اعتبار الفرق الأول فرقاً في المفهوم والمعنى. واعتبار الفروق الأخرى فروقاً في الخصائص والصفات.

الجهة الثانية:

ما هي وكم هي شرائط الظهور؟!:

ونحن إذ نتكلم عن شرائط الظهور، إنما نريد بها الشرائط التي يتوقف عليها تنفيذ اليوم الموعود، ونشر العدل الكامل في العالم كله فيه... ذلك اليوم الذي يعتبر ظهور المهدي (ع) الركن الأساسي لوجوده، ومن ثم يتحدد ظهوره عليه السلام بنفس تلك الشرائط. بالرغم من أن فكرة الغيبة والظهور، إذا لاحظناها مجردة، لن نجدها منوطة بغير إرادة الله عز وجل مباشرة. ولكن الله تعالى أراد أن يتحدد الظهور بنفس هذه الشرائط، لأجل انجاح اليوم الموعود. لأن المهدي (ع) مذخور لذلك، فيكون بين الأمرين ترابط عضوي وثيق.

وإذا نظرنا إلى هذا المستوى الشامل ارتفعت الشرائط إلى ثلاثة:

الشرط الأول:

وجود الأطروحة العادلة الكاملة التي تمثل العدل المحض الواقعي، والقابلة

التطبيق في كل الأمكنة والأزمنة، والتي تضمن للبشرية جمعاء السعادة والرفاه في العاجل، والكمال البشري المنشود في الآجل.

إذن بدون مثل هذه الأطروحة يكون العدل الكامل منتفياً، وغير ممكن التطبيق. والعدل الجزئي الناقص، لا يمكن أن يكون مجدياً أو مؤثراً في سعادة البشرية لوجود جوانب النقص المفروضة فيه، تلك الجوانب التي يمكن أن تتأكد وتبرز، فتقضي على مثل هذا العدل في يوم من الأيام.

كما أن العدل الناقص، لا يمكن أن يكون مستهدفاً لله عز وجل، ومخططاً له من قبله تعالى. . . فان خطط له، هو العبادة الكاملة التي لا تتحقق إلا بالعدل الكامل. وخاصة بعد أن عرفنا أن البشرية كلها قد عملت في التمهيد لذلك الهدف الالهي، فهل من الممكن أن يخطط الله تعالى استغلال جهود البشرية ومآسيها لايجاد العدل الناقص؟ وهل ذلك إلا الظلم الشنيع للبشر، جل الله تعالى عنه علواً كبيراً.

إذن ينتج من هذا الشرط ثلاثة أمور:

الأمر الأول:

أن الهدف في الحقيقة هو تطبيق الأطروحة العادلة الكاملة التي لا تحتوي على ظلم أو نقص.

الأمر الثاني:

أن تكون هذه الأطروحة ناجزة عند الظهور. إذ مع عدمها يومئذ، ينتفي التطبيق بانتفائها، ويتعذر العدل المنشود في اليوم الموعود.

الأمر الثالث:

أن تكون هذه الأطروحة معروفة ولو بمعالمها الرئيسية، قبل البدء بتطبيقها. لما عرفنا في الحديث عن التخطيط الالهي من أن تطبيقها يتوقف على مرور الناس بخط طويل من التجربة والتمحيص عليها، ليكونوا ممرنين على تقبلها وتطبيقها، ولا يفجؤهم أمرها ويهولهم مضمونها ويصعب عليهم امتثالها، فيفسد أمرها ويتعذر نجاحها، كما هو واضح.

الشرط الثاني:

وجود القائد المحنك الكبير الذي له القابلية الكاملة لقيادة العالم كله.

ويتم الكلام حول هذا الشرط ضمن نقطتين:

النقطة الأولى:

يرجع هذا الشرط بالتحليل إلى شرطين:

أحدهما: اشتراط وجود القائد للثورة العالمية. حيث لا يمكن تحققها من دون قائد.

ثانيهما: أن يكون لهذا القائد قابلية القيادة العالمية.

أما اشتراط وجود القائد، فقد برهنا عليه في بحث سابق عن أهمية القيادة في التخطيط الالهي. وكل ما نريد إضافته هنا، هو التعرض إلى:

قيادة الجماعة:

فإن البديل المعقول الوحيد لقيادة الفرد، هو قيادة الجماعة. فإذا استطعنا مناقشة قيادة الجماعة وإبطاله، يعني الأخذ بقيادة الفرد، والإيمان بها كسبب وحيد رئيسي لنجاح اليوم الموعود.

فان حال الجماعة لا يخلو من أحد ثلاثة أشكال:

الشكل الأول:

أن يكون كل فرد قابل لقيادة منفرداً فضلاً عن الاجتماع.

الشكل الثاني:

أن يكون كل فرد ناقصاً غير قابل لهذه القيادة، ولكن الرأي العام المتفق عليه بينهم، قابل لهذه القيادة.

الشكل الثالث:

أن يكون كل فرد ناقصاً ورأيهم العام ناقصاً أيضاً.

أما الشكل الأول، فلا شك أنه لا بد من اسقاطه عن نظر الاعتبار، لعدم

تحققه في أي ظرف من ظروف التاريخ وعدم تحققه في المستقبل أيضاً ما دامت البشرية. ولم يدّعه أحد من المقننين أو المتفلسفين أو الاجتماعيين أصلاً.

فإذا توقف اليوم الموعود على مثل هذا الشكل، كان غير ممكن التطبيق إلى الأبد، وهو خلاف اجماع أهل الأديان السماوية المعترفة باليوم الموعود.

على أن افتراض: أن مجموع الأفراد إذا كانوا قابلين للقيادة منفردين، كانوا قابلين لها مجموعين... افتراض غير صحيح، لأن ممارسة القيادة الجماعية تصطدم بتنافي الآراء وتضادها، بخلاف القيادة الفردية. وتنازل البعض أو الأقلية عن آرائهم بإزاء الآخرين، طبقاً للمفهوم الديمقراطي الحديث... يعني التنازل عن عدد من الآراء الكبيرة القابلة لقيادة العالم ـ كما هو المفروض في هذا الشكل الأول ـ وهو خسارة عظيمة وظلم مجحف.

وأما الشكل الثالث: فلا شك من ضرورة اسقاطه عن الاعتبار أيضاً، فان اجتماع الناقصين لا يمكن أن يحقق كمالاً. فإذا كان رأيهم المتفق عليه ناقصاً، كانت قيادتهم ناقصة، وتعذر عليهم تطبيق الأطروحة العادلة الكاملة، بطبيعة الحال.

فإن قال قائل: إن هذا النقصان نسبي وغير محدد المقدار. فلعله يكون بمقدار، لا يكون مانعاً من المقصود.

قلنا له: كلا. فان النقصان بالنسبة إلى كل مبدأ حياتي، راجع إلى الاخلال بمتطلباته. فالنقص المقصود هنا، هو النقص المؤدي إلى الاخلال بمتطلبات الأطروحة الكاملة. ومعه يكون فرض النقصان مساوقاً مع عدم تطبيق تلك الأطروحة لا محالة.

وأما الشكل الثاني: فهو ممكن بحسب التصور. بأن يكون رأي الفرد ناقصاً غير قابل للادارة والقيادة. ولكن يكون الرأي العام المتفق عليه قابلاً لها.

إلا أننا يجب أن نلاحظ أن قيادة العالم وتطبيق الأطروحة الكاملة من الدقة والأهمية، تفوق بأضعاف مضاعفة قيادة أي دولة في العالم مهما كانت واسعة وكبيرة. ومن هنا كان للرأي العام لأجل أن يكون كاملاً وقابلاً لهذه القيادة، أن يكون كل فرد من مكوّنيه بالرغم مما عليه من نقصان، ذو درجة عليا من الوعي

والشعور بالمسؤولية والتدقيق في الأمور، بحيث يتحصل بانضمامه إلى غيره ذلك الرأي العام المتفق عليه، القابل للقيادة. وهذه الصفة لم تصبح غالبة في الأفراد على طول الخط التاريخي الطويل لعمر البشرية تجاه أي مبدأ من المبادىء فضلاً عن العدل الكامل. وفي دولة محدودة، فضلاً عن أفراد البشرية في دولة عالمية.

وهذا أمر وجداني يعيشه كل فرد منا بالنسبة إلى ملاحظة أنحاء الفشل والاضطرار إلى التعديلات المتوالية في الدول والسياسات العامة، مهما كانت قيادتها شخصية أو جماعية. ولم تنجح أي ديمقراطية جماعية لحد الآن من الخطأ والزلل، بل العمد في أكثر الأحيان.

وإنما نقول بامكان ذلك: في مورد واحد، وهو أهم الموارد وأعظمها، وهو أن هؤلاء الأفراد المخلصين الممحصين الذين عرفنا بعض صفاتهم وأساليب تمحيصهم وتربيتهم، إذا قاموا بمهمة يوم الظهور وتمرنوا على الحكم واطلعوا اطلاعاً واسعاً ومباشراً على دقائق وحقائق الأوضاع في العالم... فيومئذ يكون ما يتفقون عليه رأياً كاملاً ناضجاً قابلاً للمشاركة في قيادة العالم على وجود الحقيقة... ومع استمرار التربية بين يدي المهدي (ع) يكون هذا الرأي العام (معصوماً) عن الخطأ لا محالة.

وهذا المستوى هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾. وهو الذي يعتمد عليه المهدي (ع) ويدخل في التخطيط الالهي في قيادة العالم بعد وفاة المهدي (ع).

وهذه الشورى ليست في الإسلام للمجتمع الناقص أو المنحرف أو الكافر. وإنما تكون للمؤمنين الكاملين ﴿الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش، وإذا ما غضبوا هم يغفرون. والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة، وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون﴾[1].

فإذا استطاعت الأمة بالتربية الموسعة المتواصلة، تحت القيادة الحكيمة، أن يصل كل أفرادها أو جلهم إلى مثل هذه المرتبة العليا من الكمال، كان الرأي العام المتفق عليه، للأمة الاسلامية كلها «معصوماً» لا محالة، ويكون اجماعها سهل

---

(١) الشورى: ٤٢/ ٣٧ ـ ٣٨.

الايجاد إلى حد كبير، ورأيها قابلاً لقيادة العالم بنفسه. ويومئذ يكون للديمقراطية القائمة على أساس العدل المحض وجه وجيه إن كان ثمة حاجة للاستغناء عن الحكم الفردي يومئذ.

وهذا هو المشار إليه بقوله (ص) فيما روي عنه: لا تجتمع أمتي على خطأ أو على ضلالة. فان الأمة لا تكون كذلك إلا إذا كان رأيها العام معصوماً. لا ما يكون رأياً عاماً في عصر الفتن والانحراف وانقسام الأمة الاسلامية إلى مذاهب ومبادىء مختلفة.

كما أنه هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ باعتبار أن التشريع الذي أنزل إليهم قابلٍ لتربيتهم حتى يكونوا خير أمة أخرجت للناس. ولن يكونوا على هذا المستوى فعلاً الا مع الطاعة الكاملة، والوصول إلى مستوى «العصمة» في الآراء العامة. وأما في عصر الفتن والانحراف، فلعمري أنهم ليسوا بالفعل خير أمة أخرجت للناس.

ولذا قال الله تبارك وتعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾[1] ولن تكون الأمة آمرة وناهية ومؤمنة إلا في ذلك العصر.

وعلى أي حال، يستحيل على عصر الفتن والانحراف، أن يوجد رأياً عاماً كاملاً عادلاً، يمكنه أن يقود العالم قيادة جماعية في اليوم الموعود.

ومعه تبطل الأشكال الثلاثة للقيادة الجماعية، ومعه يتعين أن تكون القيادة منوطة بفرد واحد يكون على المستوى الكامل من قابلية قيادة العالم قيادة عادلة. وهذا هو المقصود، فاننا لا نعني من القائد الواحد إلا ذلك.

الشرط الثالث:

وجود الناصرين المؤازرين المنفذين بين يدي ذلك القائد الواحد. وتتعين البرهنة على ذلك والقول به، بعد نفي فرضيتين:

---

(١) آل عمران: ٣/١١٠.

الفرضية الأولى:

أن يفترض أن هذا الفرد الواحد، يغزو العالم بمفرده.

وهو واضح الامتناع والبطلان، مهما أوتي الفرد من كمال عقلي وجسمي... بعد التجاوز عن الفرضية الآتية، وهو إيجاد المعجزة من أجل تحقيق النصر.

فإن قال قائل: بأن هذا القائد يبدأ العمل منفرداً ويستمر به، حتى يحصل على عدد من الأصحاب والمؤيدين... كما فعل النبي (ص).

قلنا: هذا معناه أنه لا يغزو العالم إلا بعد تحصيل المؤيدين والمناصرين... لا أن يغزو العالم منفرداً.

الفرضية الثانية:

إن هذا القائد يغزو العالم عن طريق المعجزة. وقد سبق أن ناقشنا ذلك مختصراً. وحاصل المناقشة تتلخص في جوابين:

الجواب الأول:

أنه لو كانت الدعوة الالهية على طول التاريخ، قائمة على إيجاد المعجزات من أجل النصر. لما وجد على وجه الأرض منذ خلقت أي انحراف أو ضلال، ولما احتاج الأمر إلى قتل وجهاد. في حين قدمت الدعوة الالهية آلاف الأنبياء والعالمين كشهداء في طريق الحق، بما فيهم الأئمة المعصومين عليهم السلام، وأوضحهم الامام الحسين (ع) في فاجعة كربلاء.

ولو كان الأمر كذلك، لما احتاج اليوم الموعود إلى أي تأجيل أو تخطيط، إذ يمكن إيجاده في أي يوم منذ ولدت البشرية إلى أن تنتهي. ولعل الأوَلى والأحسن في مثل ذلك، أن يكون نبي الاسلام وهو خير البشر هو القائد العالمي المنفذ لليوم الموعود والهدف الأساسي من خلق البشر. مع أنه لم يشأ الله له ذلك.

الجواب الثاني:

إن الدعوة الالهية على طول الخط، على التربية الاختيارية للفرد والأمة، على السواء.

وذلك: أنه بعد أن وهب الله تعالى للانسان: السمع والبصر، والفؤاد يعني

العقل والاختيار، وهداه النجدين: طريق الحق وطريق الباطل، وحمّله مسؤولية أعماله والأمانة الكبرى التي رفضت السماوات والأرض أن يحملنها، وحملها الانسان... انه في هذا الجو تبدأ فكرة التمحيص.

ومن المعلوم أن الايمان الممحص، ولو بشكله البسيط يكون أثمن وأرسخ من الايمان القهري... فانه يتصف بالفحالة والضيق، وفي قلة الاستجابات الصالحة المطلوبة من قبل الانسان. وهذا الايمان القهري هو الذي يمكن أن ينتج من جو المعجزات.

إذن، فحيث تنتفي هاتين الفرضيتين، يتعين ما المطلوب، وهو احتياج القائد في تطبيق العدل على العالم إلى الناصرين والمؤيدين، لكي ينتشر بالجهاد انتشاراً طبيعياً.

وتندرج في هذا الشرط، الصفات الأساسية التي يجب أن يتصف بها هؤلاء المريدون. ليكون هذا الشرط في واقعه: وجود المؤيدين على النحو المعين لا المؤيدين كيف كان.

إذ من المعلوم أن المؤيدين المصلحين، لا يمكن أن يقوموا بالمهمة المطلوبة، باعتبار ما تحتاجه من التضحيات الجسام التي تنبو مصالحهم عنها من أول الطريق.

وأهم ما يشترط في هؤلاء المؤيدين، شرطان متعاضدان، يكمل أحدهما الآخر، ويندرج تحتهما سائر الأوصاف:

أحدهما: الوعي والشعور الحقيقي بأهمية وعدالة الهدف الذي يسعى إليه، والأطروحة التي يسعى إلى تطبيقها.

ثانيهما: الاستعداد للتضحية في سبيل هدفه على أي مستوى اقتضته مصلحة ذلك الهدف.

وبمقدار ما يوجد في نفس الفرد من هاتين الصفتين، يكون الفرد، قابلاً للعمل الاجتماعي العام والجهاد في سبيل الحق. والتكامل فيهما هو الذي ينتج عن التمحيص الالهي. ووجودهما في العدد من الناس الكافي لغزو العالم وتطبيق الأطروحة العادلة الكاملة فيه... الذي هو الشرط الثالث للظهور... هو النتيجة التي تحصل عن التخطيط الالهي لليوم الموعود. كما سبق أن عرفنا.

وبمقدار ما يفقد الفرد من هاتين الصفتين، يكون عاجزاً عن العمل والجهاد. مهما كان مخلصاً في تدينه على الأساس الانعزالي المتقشف المتحنث. وبمقدار ما تفقد الأمة من هاتين الصفتين تكون عاجزة عن تطبيق العدل في ربوعها، حتى لو اجتمعت كل أفراد الأمة بل جميع البشرية لانجاحه، ما دام اجتماعهم مصلحياً غير مخلص ولا واع ولا ممحص.

ومن هنا، استهدف التخطيط الالهي، إيجاد التمحيص الذي يربي الأمة التربية التدريجية البطيئة نحو إيجاد هذين الشرطين، وتكاملهما في نفوس الأفراد، بحيث يكونون قابلين لقيادة العالم. فيحققون هذا الشرط الثالث. وقد سبق أن حملنا فكرة كافية عن أسلوب ذلك.

* * *

يبقى علينا بعد الاطلاع على الشروط الأساسية للظهور، التعرض إلى ملاحظتين:

الملاحظة الأولى:

أنه قد يقال بلزوم شرط رابع لتطبيق الأطروحة العادلة الكاملة في اليوم الموعود، وهو وجود قواعد شعبية كافية ذات مستوى في الوعي والتضحية كاف، من أجل هذا التطبيق، لتكون هي رائده الأول في اليوم الموعود.

فإن المخلصين الممحصين الذين يتوفر فيهم الشرط الثالث، يمثلون الطليعة الواعية لغزو العالم، وأما تطبيق الأطروحة فيحتاج إلى عدد أكبر من القواعد الشعبية الكافية ليكونوا هم المثل الصالحة لتطبيق الأطروحة العادلة الكاملة في العالم، حين يبدأ انتشاره يومئذ.

وهذا الأمر، لا يخلو من صحة، وقد وفر الله تعالى له في تخطيطه، نتيجة للتمحيص، مستويين من الشعور:

المستوى الأول:

الاخلاص الاقتضائي الذي عرفنا أنه عبارة عن استعداد جماعة للتجاوب مع تجربة يوم الظهور وتطبيقاته، وقلنا أن هذا الشعور يوجد عند كثير من البشر، وإن كانوا يمارسون قبل الظهور شيئاً من العصيان والانحراف.

المستوى الثاني:

الشعور باليأس من كل التجارب السابقة التي ادعت لنفسها حل مشاكل العالم، ثم افتضح أمرها وانكشف زيفها، نتيجة للتمحيص والتجربة.

وينعكس هذا الشعور في النفس، على شكل توقع غامض لأطروحة عادلة جديدة تكفل الحل الحقيقي للمشاكل والمظالم البشرية. وسيتمثل هذا الشعور بالارتباط نفسياً، بأول أطروحة شاملة تدعي لنفسها ذلك.

وسيكون كلا المستويين من أفضل الأرضيات الممكنة لتلقي يوم الظهور، على ما سنشرح في التاريخ القادم.

وأما وجود قواعد شعبية موسعة في العالم، لها شعور واضح بالرضا بتطبيقات اليوم الموعود، فهو مما لا ينبغي أن نتوقعه، بعد الذي عرفناه من التخطيط الالهي والحديث النبوي المتواتر، من أنه لا بد أن تمتلىء الأرض ظلماً وجوراً... إلى حين الظهور.

وهو ـ أيضاً ـ مما لا حاجة إليه، بعد وجود هذين المستويين من الشعور، لدى الناس... وابتداء المهدي (ع) بغزو العالم، من زاوية في غاية الشدة والقوة، على ما سنعرف في التاريخ القادم أيضاً. وسنعرف الضمانات المتوفرة لانتصاره يومئذ... بدون أن يؤخذ وجود هذه القواعد الشعبية بنظر الاعتبار.

الملاحظة الثانية:

إن هذه الشرائط الأربعة من شرائط تطبيق العدل المحض في اليوم الموعود. وإن قلنا: شرائط الظهور، فتصبح الشرائط ثلاثة، لأن معنى الظهور مستلزم لوجود قائد معد في التخطيط الالهي لتكفل مسؤولية اليوم الموعود، وهو يعني التسليم المسبق بتحقق الشرط الثاني. فلا تبقى لدينا إلا شرائط ثلاثة.

ولو غيرنا وقلنا: شرائط الظهور في الاسلام، فقد أخذنا الشرط الأول مسلّماً مفروض التحقق، فلم يبق سوى الشرطين الأخيرين.

ولو أننا مشينا خطوة أخرى، فقلنا بقلة أهمية الشرط الرابع بازاء الثالث، بحيث حذفنا الرابع واعتبرناه من الصفات لا من الشرائط، أو أدرجناه في الثالث،

باعتبار أنهما يعودان إلى فكرة واحدة من نتائج التمحيص، يتكفل الثالث وجودها المعقد القليل ويتكفل الرابع وجودها المبسط العريض. . .

لو مشينا هذه الخطوة، لم يبق لدينا إلا الشرط الثالث، وهو وجود العدد الكافي من المخلصين لغزو العالم. وهو الشرط الأساسي الذي قلنا أن التخطيط الالهي، بعد الاسلام قد استهدفه.

إلا أن الاعراض عن الشرطين الأولين، لا يعني إسقاطهما عن الشرطية، وإنما يعني ذينك الشرطين، ويكون التركيز ـ بطبيعة الحال ـ على الشرط المتبقي.

ولا بد لنا في نهاية المطاف أن نشير أن هناك فرقاً أساسياً بين الشرطين الأولين، والشرطين الأخيرين. فالأولان يتوقف عليهما أصل وجود اليوم الموعود. إذ بدون الأطروحة العادلة والقائد الرائد لها، لا معنى لوجوده أصلاً. والشرطان الأخيران، مما يتوقف عليه نجاح اليوم الموعود وتحقيق أهدافه. وبخاصة الثالث الذي هو وجود العدد الكافي من المخلصين لغزو العالم، إذ لولا وجودهم لما أمكن النجاح إلا بالمعجزة، التي عرفنا أن ديدن الدعوة الالهية على عدم إيجادها.

* * *

الجهة الثالثة:

في ارتباط شرائط الظهور بالتخطيط الالهي.

حملنا ـ إلى الآن ـ فكرة مهمة عن هذا الارتباط. ينبغي لنا في هذه الجهة أن نركز الكلام ونفصله، مع تحاشي التكرار جهد الامكان. . . وذلك ضمن نقطتين:

النقطة الأولى:

عرفنا في الفصل الذي عقدناه لبيان التخطيط الالهي لليوم الموعود: ان هذا التخطيط مكرس خصيصاً لأجل إنجاح اليوم ا لموعود وضمان وجود العدل فيه. ولو لم يكن لذلك شيء من الشروط، لأمكن إيجاده في أي وقت. ولأمكن الاستغناء عن التخطيط أيضاً. وإنما تبرهن وجود هذا التخطيط، باعتبار البرهنة على وجود هذه الشرائط من ناحية، والبرهان على وجودها بشكل طبيعي غير اعجازي، فيما لا ينحصر توقفه على المعجزة.

والتخطيط الالهي يقوم بتربية البشرية بأسلوب معين لأجل إيجاد هذه الشرائط تدريجاً خلال عمر البشرية الطويل.

فأول هذه الشرائط وجوداً هو حصول الأطروحة الكاملة العادلة المتمثلة بالاسلام، باعتبار أن البشرية قبله كانت في مرحلة التربية التدريجية للاعداد لفهم هذه الأطروحة، كما سبق أن أوضحنا.

ولم يكن في الامكان أن تسود العالم أطروحة سماوية سابقة، باعتبار كونها (عدلاً مرحلياً) يقصد به التربية إلى تقبل العدل الكامل أكثر مما يقصد به التطبيق الشامل. مضافاً إلى ما قلناه من أن تمحيص البشرية لم يكن كاملاً، وكان لا بد لها أن تمر بالتمحيص على الأطروحة الكاملة نفسها.

ومن ثم يكون لهذا الشرط السبق المنطقي في التربية على سائر الشرائط الأخرى.. إذ لا معنى لوجود القائد قبل وجود القانون الذي يوكل إليه تطبيقه... كما لا معنى للتمحيص الكامل المنتج للشرطين الأخيرين، إلا التمحيص على الأطروحة الكاملة.

فإن قيل: فلماذا لا يمكن وجود القائد قبل وجود الأطروحة أو معها.

قلنا في جوابه: إن أردتم من وجود القائد، وجوده وممارسته للقيادة فعلاً... فهذا مما لا يمكن نجاحه قبل وجود الأطروحة العادلة والتمحيص الكامل. وإن أردتم وجوده، ولو في الغيبة، بمعنى وجوده قبل الاسلام غائباً حتى يأذن الله تعالى له بالظهور.

فهذا الاحتمال، يحتوي على اسفاف في التفكير. إذ لا موجب لوجوده في ذلك الحين. وإذا كان خالياً عن ـ الحكمة لم يكن الله تعالى ليفعله. بل ان الحكمة في تأخره عن الاسلام، لعدة نواحٍ مهمة: منها طول الغيبة طولاً مفرطاً لو وجد قبل الاسلام. مما يسبب فتح أفواه الشكاكين أكثر. ومنها: عدم وجود ارهاصات كافية واردة لنا ممن قبل الاسلام لاثبات وجوده لو كان موجوداً. إذن فوجوده يومئذ معناه ضياعه على الناس وانتفاء البرهان على وجوده أصلاً. وهو محذور مهم خطط الله تعالى لرفعه رفعاً باتاً. إلى غير ذلك من النواحي. ومعه فيتعين أن يكون القائد موجوداً ومولوداً بعد نزول الأطروحة العادلة الكاملة، المتمثلة بالاسلام.

وكان ثاني الشروط تحققاً هو وجود القائد المذخور لليوم الموعود، انطلاقاً من زاوية الاعتقاد بغيبته عليه السلام.

وقد عرفنا لذلك آثاراً مهمة تمت إلى التمحيص بصلة... كالتربية على طاعته واحترام رأيه وامتثاله. ولولا الغيبة لم يمكن تحقق ذلك. مضافاً إلى مصالح أخرى سنذكرها في الجهة الآتية إنشاء الله تعالى.

ومعه يكون لهذا الشرط التقدم المنطقي في الرتبة على الشرطين الأخيرين، باعتبار كونهما منبثقين عن التمحيص... ذلك التمحيص الذي يقوم ـ بالنسبة إلى جزئه المهم ـ على تقدم وجود القائد وغيبته، بحيث لولا ذلك لكان التمحيص ناقصاً نقصاً مهماً. إلى حد يكاد يتعذر إيجاد اليوم الموعود وإنجاحه، على ما سنسمع في التاريخ القادم.

وأما الشرطان الأخيران: أعني وجود الناصرين الممحصين بالعدد الكافي لغزو العالم، ووجود القواعد الشعبية المطبقة... فهما آخر الشرائط تحققاً... وهما يوجدان مقترنين نتيجة للتمحيص الطويل، في عصر الفتن والانحراف، خلال عصر الغيبة الكبرى، كما سبق أن أوضحنا.

النقطة الثانية:

إن هذه الشرائط التي ذكرناها لليوم الموعود، مع التحفظ على روحها، والتوسع في مدلولها، هي شرائط الدعوة الالهية في كل حين. وبمقدار ما تتضمنه دعوة أي نبي أو إمام من نقاط قوة وتركيز لهذه الشروط، فانها تستطيع التوسع والانتشار، وبمقدار ما تفقده منها تأخذ بالضيق والضمور وتضطر إلى الانسحاب الجزئي، أو الأخذ بالعزلة والتقية.

بل نستطيع القول بأن هذه الشرائط، بصيغها الموسعة، تكون هي الشروط الأساسية لنجاح أي دعوة كانت مما يتوقع لها التوسع والانتشار، أو أنها تطمع بذلك بشكل وآخر. فبمقدار ما تحرزه من هذه الشروط تستطيع التقدم والسيطرة، بمقدار ما تخسره منها، تضطر إلى الانسحاب والعزلة ومجاملة الناس.

ولا يلزمنا في تصور ذلك، إلا تعميم معنى الشرائط وتوسيعها إلى حد ما، فيصبح الشرط الأول: هو وجود الفكرة المنظمة القانونية التي تدعي لنفسها إصلاح

العالم... وهو ما يصطلح عليه بالمبدأ في لغة العقائديين، أياً كانت وجهته.

فإذا كان للمبدأ قائد محنك قدير، وكان له من المؤيدين والمخلصين، المقدار الكافي لنشر دعوته، ومن القواعد الشعبية المناصرة له المقدار الكافي أيضاً... كتب لدعوته النجاح والتقدم لا محالة.

وأقصى ما تحاول الدعوات في العالم جاهدة لايجاده، هو إيجاد هذين الشرطين الأخيرين، بعد فرض كونها دعوات مبدأية ذات قيادة. وقد كُرس التخطيط الالهي على تحقيقها أيضاً، بعد أن أصبحت الأطروحة العادلة الكاملة بميلاد المهدي (ع) دعوة ذات قيادة.

وإن لم تستطع الدعوات إحراز هذه الشرائط، وبخاصة الشرطين الأخيرين... كان ذلك سبباً لتقهقرها وتقدم خصومها ومناوئيها. فاما أن تبقى في ميدان الجهاد والمجابهة حتى تفنى عن آخرها وتنقطع دعوتها بالمرة. وأما أن تأخذ بمسلك السرية والتكتم ومجاملة الناس. لأجل المحافظة على مبدئها وقواده... وهو المعنى الرئيسي للتقية، كما أوضحنا فيما سبق.

إذن فالتقية تقترن على طول الخط، وفي جميع الدعوات في العالم، مع قصور هذه الشرائط عن ضمان النجاح... كالمسلك الذي تطبقه الأحزاب المبدأية في العصور المتأخرة، من السرية والكتمان... وكما أمر به الاسلام في العصر الذي لم تتحقق فيه هذه الشرائط بالنسبة إلى الأطروحة العادلة الكاملة، وهو عصر ما قبل الظهور.

وعلى أي حال، فالدعوة الالهية، على طول الخط، كانت تدور مدار وجود هذه الشرائط وعدمها. ويتجلى ذلك بكل وضوح، في التاريخ الاسلامي. حيث نرى النبي (ص) كان ملتزماً في أول دعوته بالسرية والتكتم أو «التقية» حينما لم يكن الشرطان الأخيران: الأنصار والمؤيدين متوفرين لديه. ولم يبدأ دعوته إلا بعد أن أحرز من محتوى الشرطين ما يكفي لضمان البقاء. ولم يبدأ بالحرب مع الأعداء، في أول غزواته في بدر، إلا عندما حصل على العدد الكافي من الناصرين المندفعين بالحرارة العاطفية الثورية، التي قلنا أنها البديل عندهم عن الوعي والاخلاص الممحص، لعدم توفر التمحيص الكافي بالنسبة إليهم.

واستمر الفتح الاسلامي مبنياً على هذا الأساس. . . وإنما بدأ الانحطاط والضمور، مع الانحراف وقلة اخلاص المخلصين وعدم اندفاع المندفعين.

ونرى الامام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، إنما يأخذ بزمام الاصلاح في الأمة الاسلامية، حين يجد الناصرين المؤيدين، فيناجز الناكثين والقاسطين والمارقين من القتال. ولولا ذلك، لم يكن الجهاد لازماً عليه. كما نفهمه من قوله عليه السلام: أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم، لا لقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس أولها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عطفة عنز[1].

وإنما أخذ الله تعالى على العلماء ذلك، عند قيام الحجة بوجود الناصر، وهو عبارة عن توفر الشرط الثالث، الذي لولاه لما وجب على القائد الاسلامي تكفل القيادة، ولاعتزل علي عليه السلام هذا المركز الهام، ولم يغرّه ما فيه من منزلة وشهرة ومال.

وإنما أكد على توفر الشرط الثالث، باعتبار وضوح توفر سائر الشروط في دعوته عليه السلام. وعدم وجود بوادر انخرامها إلا فيما يعود إلى هذا الشرط. فان دعوته مبدئية ذات قيادة، وهو بشخصه القائد. . . وإنما كان عليه السلام يعاني من توفر الشرط الثالث. . . حيث نراه في العهد الأخير من خلافته يخاطب أصحابه بأنهم ملأوا قلبه قيحاً ويتمنى إبدالهم بخير من صرف الدينار بالدرهم. وهذا راجع في حقيقته والتأسف من ضعف الشرط الثالث يومئذ وعدم توفره بالنحو المطلوب. . . للظروف التي كان يعيشها المجتمع يومئذ، مما لا مجال للافاضة فيه.

وحينما يتولى ابنه الامام الحسن عليه السلام مركز الخلافة، والقيادة، ويحاول مناجزة القتال للجهاز المنحرف الحاكم. . . يتفرق عنه جيشه، ويستطيع معاوية شراء ضمائر قادته واحداً بعد واحد. حتى لم يبق للامام (ع) من جيشه ناصر. . . اضطر إلى الصلح مع معاوية. . . وهذا في واقعه، رجوع إلى المحافظة على الدعوة المبدئية بعد انخرام الشرط الثالث. . . أو الرجوع إلى التقية، بالمعنى الذي قلناه

---

(١) أنظر نهج البلاغة شرح محمد عبده، ط. مصر، ص ٣١ وما بعدها.

بعد عدم وجود الناصرين المؤيدين. ولتفصيل ظروف هذا القائد الممتحن الصابر مجال آخر.

ويأتي دور الامام الحسين بن علي عليه السلام بعد ذلك... فتأتيه مئات الكتب من العراق، من الناصرين المؤيدين الثائرين على الحكم الأموي المنحرف... فتتوفر له «الحجة بوجود الناصر».. أعني الشرط الثالث، بعد توفر الشرائط الأخرى. فيشعر بوجوب قيامه بالدعوة الالهية والثورة لطلب الاصلاح في أمة جده رسول الله (ص)، كما قال هو عليه السلام[1].

وإذ ينحرف عنه هؤلاء الناصرون، وينخرم الشرط الثالث، نجد ما يترتب عليه من مأساة دموية كبرى في كربلاء... عليه وعلى آله وأصحابه السلام. فيعطي بذلك درساً خالداً من التضحية والجهاد في سبيل الأطروحة العادلةالكاملة، ليكون موقفه محكاً مقتدىً، لمن يريد أن يكون من الناجحين في التمحيص الالهي الكبير.

ويأتي دور الأئمة المعصومين عليهم السلام المتأخرين عن الامام الحسين (ع)... فيبدأ عصر الهدنة، كما سمعنا تسميته بذلك من قبلهم عليهم السلام... وذلك: باعتبار عدم توفر الشرط الثالث وانعدام الناصرين المخلصين، أو قلتهم عن المقدار الكافي للثورة.

ويتضح ذلك بجلاء من موقف الامام الصادق (ع) تجاه مبعوث الثورة الخراسانية إليه. الذي كان يقول له بأن الثائرين هناك أصحابه مؤيدوه، فلماذا لا يقوم بالجهاد والمطالبة بحقه في الحكم المباشر.. قائلاً: يا ابن رسول الله لكم الرأفة والرحمة، وأنتم أهل بيت الامامة. ما الذي يمنعك أن يكون لك حق تقعد عنه، وأنت تجد من شيعتك مئة ألف يضربون بين يديك بالسيف.

فقال له (ع): اجلس يا خراساني رعى الله حقك. ثم قال: يا حنيفة، اسجري التنور، فسجرته حتى صار كالجمرة وأبيض علوه. ثم قال: يا خراساني قم فاجلس في التنور. فقال الخراساني: يا سيدي يا ابن رسول الله لا تعذبني بالنار، أقلني أقالك الله. قال: قد أقلتك.

---

(١) مقتل الحسين، ص ١٣٩.

قال الراوي ـ وهو حاضر ذلك المجلس ـ : فبينما نحن كذلك، إذ أقبل هارون المكي، ونعله في سبابته. فقال: السلام عليك يا ابن رسول الله. فقال له الصادق (ع): ألق نعلك من يدك واجلس في التنور. قال: فألقى النعل من سبابته، ثم جلس في التنور. وبعد هنيهة التفت إليه الامام عليه السلام، وقال: كم تجد بخراسان مثل هذا. فقال: والله ولا واحداً. فقال: أما أنا لا نخرج في زمان نجد فيه خمسة معاضدين لنا، نحن أعلم بالوقت[1].

يتضح لنا من هذه الرواية أمران مقترنان:

احدهما: الصفة التي يجب أن يتحلى بها الناصر للدعوة الالهية، نتيجة للأخلاص .الممحص الذي عاش تجربته واقتطف ثمرته. وهي الايمان المطلق بالقيادة، بحيث لا يصرفه عن امتثال تعاليمها صارف، ولا تأخذه فيها لومة لائم، وإن جر عليه الوبال، وإن لم يفهم وجه الحكمة من التعاليم، بعد أن كان لديه الايمان المطلق بالتعاليم.

ثانيهما: إن هذه الصفة غير موجودة في عصر التمحيص والامتحان، أو عصر الهدنة، في العدد الكافي للقيام بالدعوة الالهية. ومن ثم يكون الشرط الثالث منخرماً. فلا يكون القيام بهذه الدعوة واجباً ولا يوجد أي ضمان لنجاحها على تقدير القيام بها. . . كما كان عليه الحال، في ثورات الثائرين في عصر الأمويين والعباسيين، فانها جميعاً كانت تفقد الضمان للنجاح، فكان يكتب عليها الفشل، مهما قويت واتسعت برهة من الزمن.

وبهذا نستطيع أن نتبين بوضوح، الأهمية البالغة للشرط الثالث الذي يريد الله تعالى بتخطيطه العام إيجاده في البشرية من خلال التمحيص، وما هي النتيجة الكبرى التي سوف ينتجها، وما هي الصفة التي يتحلى بها المخلص الممحص الذي يستطيع المشاركة في تطبيق العدل الكامل على العالم كله، بين يدي القائد المهدي (ع).

إذن، فهذه الشرائط في واقعها، هي شرائط الدعوة الالهية في كل حين. وحيث لم تتوفر على مر العصور، لم تستطع هذه الدعوة شق طريقها المأمول في العالم

(١) البحار، جـ ١١، ص ١٣٩، عن المناقب لابن شهر اشوب.

بالرغم من أن الله تعالى أنزل دينه ﴿ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾. وستشق هذه الدعوة طريقها، ويتحقق مدلول هذه الآية الكريمة، في أول فرصة تتوفر فيها هذه الشروط. وليس ذلك إلا عند ظهور الامام المهدي (ع).

ولولا التخطيط الالهي لايجاد الشروط، باعتبار استهدافه لليوم الموعود، لأمكن عدم تحقق شيء من هذه الشروط في أي وقت من عمر البشرية الطويل. ولكن الله تعالى، وهو اللطيف الخبير بعباده، شاء ان يتفضل على البشرية باليوم الموعود، وأن يربيها لأجل أن يزرع فيها بذور المسؤولية تجاهه وإيجاد الشروط التي بها تستطيع تكفل مسؤوليته.

* * *

الجهة الرابعة:

التخطيط الالهي الخاص بإيجاد القائد وكان للشرط الثاني حصته من التخطيط الالهي لليوم الموعود، وهو وجود القائد العظيم الذي يتكفل بعلمه وتعاليمه تطبيق العدل المحض الكامل على العالم كله.

ويكون ذلك على مستويين، الأول: بلحاظ إيجاد قابلية هذه القيادة في شخص القائد. والثاني: باعتبار تكامل هذه القابلية لديه، باعتبار أطروحة محتملة سنذكرها ونحاول فهمها من الأدلة الاسلامية.

ومن هنا يقع الكلام في تفاصيل هذين المستويين:

المستوى الأول:

في إيجاد القائد العظيم، بمعنى إيجاد الشخص القابل للقيادة العالمية أساساً.

ينحصر السبب لايجاد هذه القابلية في أي شخص، بعد وجود القابلية الذاتية فيه من ناحية نفسية وعقلية لذلك، . . . ينحصر إيجادها بالتعليم والتثقيف من قبل شخص مطلع على أساليب هذه القيادة وقواعدها العامة.

فإن لم يكن على وجه الأرض قائد تام المواصفات، ليتكفل تربية من بعده من الأفراد ليصبحوا قواداً. واقتضت المصلحة إقامة الحجة على البشر بإيجاد مثل هذا القائد. . . سمح (قانون المعجزات) الذي سبق أن ذكرناه، بوجود معجزة الوحي لايجاد النبي القائد. فيكون المعلم والموجه والمربي الذي يوجد من شخص النبي

قائداً عالمياً هو الله تعالى. فيوجد النبي حاملاً إلى البشر أطروحته المبدئية، وقابلاً للقيادة بمقدار من يدعوهم إلى الايمان به واتباعه من البشر. فإن كانت دعوته عالمية وجب أن تكون قابليته عالمية، كما سبق أن برهنا عليه... وهكذا كان نبي الاسلام (ص).

وأما إذا كان مثل هذا القائد موجوداً على وجه الأرض، واحتاجت الدعوة الالهية إلى قائد جديد. فلا حاجة لاقامة المعجزة في مثل ذلك لتربية عنصر القيادة في القائد الجديد. لامكان حصول التعليم على هذا المستوى الرفيع من قبل القائد الموجود، بعد اختيار الشخص القابل ذاتاً لتلقي هذا التعليم.

وقد يخطر في الذهن، التساؤل عن الحاجة إلى التعليم، في حين نجد الكثير من القادة المعروفين كنابليون مثلاً، قد قاموا بالقيادة حسب المنهج الذي رسموه، بدون تعليم مسبق.

والجواب عن ذلك: إن تعليم القائد يمكن أن يكون على أحد مستويات ثلاثة:

المستوى الأول:

تلقيه للثقافة العامة الموجودة لدى الفكر البشري، في فرع واحد أو عدة فروع.

والتعليم على هذا المستوى موجود بالنسبة إلى كل قائد، ممن يخطر على ذهن السائل. يشترك في ذلك القادة على المستوى الالهي والقادة على المستوى المادي.

بل من الممكن أن نقول: أن القيادة لا تتوقف على هذا التعليم أصلاً. بحيث لو كان القائد جاهلاً بفروع المعرفة أمكن أن ينجح في قيادته، كما حدث أحياناً في التاريخ، في بعض القيادات القديمة. نعم، لو كان القائد هاوياً على مثل هذه المعرفة كان ـ بلا شك ـ أفضل.

المستوى الثاني:

معرفته قيادة الحروب، وتحريك القطعات العسكرية. وهو وإن كان ضرورياً للقائد، إلا أن القواعد العامة لذلك، مما يتلقاه القادة بالتعليم، وبدونها يكون فاشلاً لا محالة. وليس كما ظن السائل من تولي القيادة بدون تعليم.

وأما تطبيق ذلك في الحروب، فهو تابع إلى ذكاء القائد وعمق خبرته، وليس مما يتلقاه بالتعليم من كل القادة.

المستوى الثالث:

معرفته للايديولوجية العامة التي يستهدف نصرها ويحاول انجاحها وتطبيقها.

وهذا هو الجانب المهم الذي يعطي للقيادة مغزاها وللحروب معناها. وهو المحك الذي تختلف به القيادة الالهية عن غيرها. فان القادة الاعتياديين يعرفون ذلك من الاتجاهات العامة التي يستوحونها من المصالح الخاصة أو المجتمع المنحرف أو الكافر. فتكون فكرة السيطرة أو الوطنية أو القومية أو غيرها عناصر كافية لتغطية هذه الحاجة، من دون حاجة إلى التلقي بالتعليم.

وأما القيادة القائمة على الأساس الالهي، فهي تنطلق من عدة زوايا كل واحدة منها تحتاج إلى تعليم أولاً وإلى مران وتمحيص ثانياً وإلى تكامل وتعميق ثالثاً.

الزاوية الأولى:

استيعاب الهدف الذي من أجله وجدت البشرية واستهدفت هدايتهم، ومن أجلها بعث الأنبياء ووجب الجهاد، وأقيمت الدولة الاسلامية.

الزاوية الثانية:

استيعاب دقائق القانون الذي يطبق في المجتمع البشري، سواء على مستوى الدولة، أو قبلها.

الزاوية الثالثة:

طرق الارتباط بالناس وممارسة هدايتهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر والقواعد العامة التي تمت إلى ذلك بصلة.

الزاوية الرابعة:

الغيرية المطلقة: ورفض الأنانية، بحيث يمكن الفرد في أية لحظة أن يضحي بكامل كيانه في سبيل الهدف الذي عمل من أجله.

إلى غير ذلك من الزوايا، التي يكون التعبير عنها باختصار سهلاً، وأما

تعميقها وتطبيقها في عالم الحياة، في غاية الصعوبة، مضافاً إلى المستويين الأول والثاني، العاملين لكل قائد. ومن هنا احتاجت القيادة الالهية إلى تعليم.

وهذا هو الذي حصل، بعدما قام التخطيط الالهي، على إيجاد السبب المزدوج في القائد: القابلية الذاتية والقابلية التربوية، ومنه نستطيع اقتناص عدة نتائج مهمة:

النتيجة الأولى:

حين يكون السبب في التربية هو التعليم المباشر من قبل الله تعالى أو المتصل به بالواسطة. . . يكون من المستحيل عادة وجود قائد عالمي يقوم في قيادته على أساس مادي. وهو ـ أيضاً ـ مما لم يحدث في أي فترة من التاريخ. فان القيادة العالمية لا تكون إلا من التعليم الالهي، ذلك التعليم المنافي للأساس المادي. وكل القواد الدنيويين أو الماديين ليسوا عالميين على أي حال، وإن قادوا دولاً كبيرة.

النتيجة الثانية:

إذا كان هذا هو سبب وجود القائد، أمكننا دحض كل خلافة يدعيها صاحبها ويقوم بها عن طريق «السيف» في أي عهد متأخر عن صدر الاسلام، مما يكون قبل الظهور. كخلافة العباسيين والعثمانيين أو كل من كان على وتيرتهم، ممن نعلم بعدم توفر هذا السبب لديه ولدى أعقابه من الخلفاء.

النتيجة الثالثة:

أننا نقول نفس الشيء بالنسبة إلى المهدي الذي يولد في آخر الزمان، طبقاً للفهم غير الامامي.

فانه بعد وضوح انتفاء الوحي بالنسبة إليه، لا يكون قابلاً للقيادة العالمية التي يجب أن يتكفلها بعد انفصاله عن التربية الالهية المباشرة وبالواسطة أيضاً. فأنه لا يوجد في عصره قائد عالمي سابق عليه ليباشر تعليمه وتكميله.

فإن قال قائل: إن التمحيص الساري المفعول خلال عصر الغيبة الكبرى، كفيل بإيجاد مثل هذا الشخص.

قلنا له: كلا، فان غاية ما للتمحيص من مقدرة هو إيجاد الأفراد المخلصين إلى درجة عالية، بحيث يستطيعون المشاركة في قيادة العالم، تحت إشراف القائد

الأكبر. وأما أن يخلق التمحيص شخصاً له قابلية قيادة العالم، من خلال عدد محدود من السنوات... فلا.

فإن قال قائل: فان التمحيص يمكن أن يفرض مضاعفة بالنسبة إليه وتشديده عليه، ليصنع منه قائداً عالمياً.

قلنا في جوابه: إن التمحيص قاصر أساساً عن إيجاد القائد العالمي. فان التمحيص شيء والقيادة شيء آخر. ولولا التعليمات الموسعة التي يتلقاها الممحصون من قبل المهدي (ع) لقيادة العالم بعد ظهوره... لما أمكنهم ممارسة القيادة لمجرد كونهم ممحصين. فان ما يفعله التمحيص هو تقوية الايمان والاخلاص وقوة الارادة، وهذا مما لا يكفي وحده لقيادة أياً كانت، فضلاً عن قيادة العالم. وإن كان يكفي لأن يصبح الفرد جندياً فدائياً في جيش عقائدي ثوري. وليس للمخلصين الممحصين من وضعية في غزو العالم أكثر من ذلك.

ونحن، وإن كنا لا ننكر ما للتمحيص من أثر بالغ في تثقيف الفرد من النواحي الأخلاقية والدينية، واطلاعه على المناقشات المناسبة لتيارات الانحراف في عصره من وجهة نظر الاسلام. إلا أنها ـ على أي تقدير ـ لا يمكن أن تفي بالقيادة العالمية.

إذن، فلا يمكن للتمحيص أن يوجد المهدي على المستوى المطلوب. وكل شخص وجد متأخراً في الزمان منفصلاً عن التعليم الالهي ولو بالواسطة... فأنه لا يمكن أن يقوم بمهمة اليوم الموعود.

فإن قال قائل: إن المهدي متصل بالله تعالى مباشرة عن طريق الالهام، كما يقول به ابن عربي في الفتوحات المكية[1] وغيره. ومعه فالالهام هو الذي يباشر تربيته ولا حاجة له إلى تلقي التعليم بالواسطة.

قلنا له: ان هذا صحيح، بالنسبة إلى زمن توليه القيادة فعلاً، ولا كلام لنا في ذلك. وإنما الكلام في جعله قائداً لكي يمارس مهمته بعد ذلك. ولم يدع ابن عربي تلقي المهدي للالهام قبل توليه القيادة، كذلك وكل من يفهم المهدي بغير الفهم الإمامي.

---

(١) أنظر الباب السادس والستين والثلاثمائة من المجلد الثالث، ص ٣٢٧ وما بعدها.

ومعه يتعذر القول بوجود المهدي وولادته في آخر الزمان، طبقا لذلك الفهم.. لأن كل من يوجد في العصر المتأخر عن عصر التشريع، لا يمكن أن يكون قائلاً عالمياً لانقطاعه عن الوحي ولوبالواسطة. لا يستثنى من ذلك أحد. ومعه فلو قصرنا النظر على ذلك، لـزم القول بفشل التخطيط الالهي، وعدم تنفيذ اليوم الموعود. إذن فلا بد من تصور التخطيط الالهي بالنحو المنسجم مع الإيمان بغيبة المهدي، ومشاركة الغيبة نفسها بقسط وافر من هذا التخطيط.

فان الأسلوب الوحيد الذي يمكن به ربط الإمام المهدي (ع) في تربيته القيادية بالوحي، ولو بالواسطة هو أنه ابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ليكون قد تلقى الحقائق الكبرى عن طريق آبائه عن النبي (ص) عن الوحي الالهي.

فإذا تم ذلك، تعين كونه مولوداً في زمان أبيه وباقياً إلى الآن، محفوظاً بعناية الله تعالى، من أجل أن يقوم بالقيادة الكبرى في اليوم الموعود. إذن فقد أصبحت الغيبة الكبرى من الأسباب الضرورية لنجاح الدعوة الالهية في ذلك اليوم.

نعم، يمكن أن نفترض بعض الافتراضات لتصوير ارتباط المهدي بالوحي، بدون الغيبة. كتسلسل وراثة قابلية القيادة العالمية طيلة هذه المدة بدون انقطاع، إلى أن تتم شرائط اليوم الموعود، ويكون القائد الموجود في ذلك الحين هو المهدي. أو يفترض انفصال ولادته عن وفاة أبيه بزمن طويل!! بطريق اعجازي، وتلقيه التعليم عنه بنحو اعجازي أيضاً. وغير ذلك من الافتراضات. إلا أن شيئاً منها لم يقل به أحد من المسلمين، فهو منفي بضرورة الدين واجماع المسلمين. فيتعين القول بالغيبة أعني بقاءه الطويل من زمان أبيه إلى حين ظهوره.

النتيجة الرابعة:

اننا بعد أن عرفنا ان السبب الوحيد الموجود لقابلية قيادة العالم، استطعنا أن نبرهن به على بطلان كل مهدوية مدعاة على طول التاريخ أو تدعى في المستقبل مما لا يكون متصلاً بالوحي ولو بوسائط.. فان الشخص الذي لا تتوفر لديه هذه الصفة يتعذر عليه بالمرة القيام بالمهام الكبرى المنوطة بالمهدي (ع). ومن ثم لم نر شخصاً مدعياً للمهدوية استطاع السيطرة على العالم كله، مضافاً إلى غفلة المدعي

عن عدم تمامية إنتاج التخطيط الالهي للعدد الكافي من المخلصين الممحصين.

ومن هنا يكون لنا مستمسك برهاني، ضد مدعي المهدوية، اسبق في الرتبة من الدليل الذي أشرنا اليه في التاريخ السابق[1] من اننا نستكشف من فشل الدعوة المهدوية المدعاة انها دعوة كاذبة، وان قائدها ليس هو المهدي المنتظر. لأننا لا نعني بالمهدي، إلا القائد العالمي القائم بأطروحة الحق العادلة الكاملة.

* * *

المستوى الثاني:

في تكامل قابلية القيادة العالمية من الكامل إلى الأكمل، بلحاظ أطروحة نطرحها ونحاول البرهنة عليها. ويقع الكلام في ذلك في جوانب ثلاثة:

الجانب الأول:

في تحديد الأطروحة التي نقصدها، والمفهوم الذي نريده.. يعرض معنى التكامل بالنسبة إلى الكامل العظيم الذي له قابلية قيادة العالم، وأسباب ذلك.

أن درجات التكامل المتصورة للعقل لانهائية العدد، كلما وصل الفرد إلى مرتبة منها، استحق أن يرقى إلى درجة بعدها. تبدأ بأول درجات الإيمان وتنتهي بالوجود اللانهائي الجامع لكل صفات الكمال، الله عز وجل.

وحصول الانسان على الكمال اللانهائي، غير ممكن، كما ثبت في الفلسفة الاسلامية، إلا أن تصاعده من الكامل إلى الأكمل فالأكمل، في غاية الامكان والوضوح. وكل درجة يصل إليها الفرد، فهي درجة محدودة ليست لا متناهية بطبيعة الحال.

ومن هنا يسير الناس المؤمنون في درجات الكمال، من القليل إلى الكثير ومن الكثير إلى الأكثر. ومن هنا ينبثق إمكان القول بتكامل ما بعد العصمة.. وإمكان تربية المعصوم وان كان خير البشر، فانه ان كانت الدرجة الدنيا من تكامله هي أعلى من كل البشر، فالدرجة العليا كذلك لا محالة. وإذا كان هذا التكامل ممكناً،

---

(١) أنظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٣٥٥.

كان ضرورياً، لما أشرنا إليه من أن الفرد كلما وصل إلى درجة من الكمال استحق الدرجة التي بعدها، لا يختلف في ذلك المعصوم عن غيره.. بحسب البرهان المقام في الفلسفة.

ويمكن لقائد عالمي، ممن يوجد عنده المستوى الأول من قابلية القيادة العالمية، كالمهدي (ع) أن يتكامل بأسباب معينة، يمكن ارجاعها إلى ثلاثة أسباب:

السبب الأول:

الالهام. فانه ثابت للقائد العالمي الذي وجد المستوى الأول بالنسبة إليه.

ويمكن إثبات ذلك بعدة أدلة نذكر منها اثنين:

الدليل الأول:

ما ورد في الأخبار، من أن الامام إذا أراد أن يعلم شيئاً أعلمه الله تعالى ذلك. وقد خصص الشيخ الكليني في الكافي باباً كاملاً لنقل هذه الأخبار.

والامام، هو القائد العالمي بلغتنا الحديثة، فإذا خطر في ذهنه شيء لم يستطع التوصل إلى جوابه أو حله، أسعفه الله تعالى بالالهام في ذهنه ذلك الجواب المطلوب.

الدليل الثاني:

ان القيادة العالمية لمدى صعوبتها وتعدد مشاكلها، لا يمكن القيام بها إلا من قبل قائد ملهم، يستوحي عدداً من الأخبار ويتلقى التعاليم من هذا المصدر الجليل. فإذا توقف القيام بها على الالهام، وجب على الله إيجاد هذه المعجزة، طبقاً لقانون المعجزات، ازجاء لحاجات الدولة الاسلامية العالمية، التي هي الهدف الأساسي من إيجاد البشرية.

وسنعرض لذلك تفصيلاً في تاريخ ما بعد الظهور.

السبب الثاني:

ما يمر به القائد من مصاعب ومحن. فانها توجب تصاعد كماله وترسخه، بنفس التفسير الذي ذكرناه للتكامل الناتج عن التمحيص، مع حفظ الفرق في المرتبة فقط. حيث يفوق هذا الكمال ذلك الكمال الثابت للفرد العادي بما لا

يقاس من المراتب. تبعاً للفرق بين الكمال المسبق للإمام والكمال المسبق للفرد العادي.

ولا يمكن أن نسمي هذا التكامل بالتمحيص، بالرغم من أنه يحمل نفس فكرته وقاعدته العامة، من حيث كونه سبباً لتصاعد الكمال. إلا أن المعنى الأساسي للتمحيص هو اختبار الجيد من الرديء، والمعنى الذي اصطلحناه هو السبب الذي يحول الفرد من القصور والضعة إلى الكمال والرفعة. وكلا هذين الأمرين غير موجودين سلفاً في القائد العالمي. بل هو في أول مراتبه القيادية، في درجة عالية من الكمال بحيث لا يقاس إليه أي فرد من البشر.

السبب الثالث:

ما يقوم به القائد من أعمال وتضحيات في سبيل دعوته وخدمة دينه وربه، فانه يتكامل بذلك ويزداد في أفق وجوده العظيم ترسخاً وعمقاً.

ومن أمثلته عن التاريخ تقبُّل النبي إبراهيم الخليل عليه السلام الأمر بقتل ولده بكل رحابة صدر. وقيام الامام الحسين عليه السلام بثورته الدامية بالرغم من عظيم التضحيات. ومن هنا قال له جده نبي الاسلام (ص): بأن لك مقامات لن تنالها إلا بالشهادة على ما روى عنه.

وهذا يحمل نفس المعنى الذي قلناه للتمحيص الاختياري، بالنسبة إلى الفرد الاعتيادي الممحص. مع اختلاف المرتبة، بطبيعة الحال. وأيضاً من الصعب تسميته بالتمحيص، بل هو من التكامل الاختياري من الدرجات العليا.

وكلما تكامل القائد باحد هذه الأسباب الثلاثة، أو بأي سبب آخر. ازدادت قيادته حسناً وكمالا وسهل عليه التطبيق للأطروحة الكاملة. واستطاع بقابلياته العليا وتفكيره المعمق الملهم، تذليل المصاعب العالمية عن درب الدعوة الالهية.

فان قيل: أن هذا متوفر لدى القائد العالمي، في أول مراتب قابليته للقيادة، فما الحاجة إلى الزائد.

قلنا: أن قابلية قيادة العالم، تتضمن ذلك بلا شك. ولكن هذه القابلية قابلة للزيادة والتكامل. ومن الواضح أن الثمر يتحسن بتحسن الأصل، والنتائج تتعمق بتعمق السبب. فكذلك هذا القائد، عند حصوله على تكامل ما بعد العصمة،

فان تطبيقاته وأعماله سوف تسهل وتتعمق عما كانت عليه أكثر وأكثر، بطبيعة الحال.

وسيأتي في الجانب الثالث، ما يلقي ضوءاً أكثر على هذه الأطروحة.

الجانب الثاني:

في محاولة استفادة هذه الأطروحة من الأدلة الاسلامية: الكتاب الكريم والسنة الشريفة:

وأشد هذه الأدلة صراحة ما أخرجه الكليني في الكافي[1] بسند صحيح عن الامام الباقر (ع) أنه قال: لولا انا نزداد، لانفدنا. ومثله أخبار أخرى عن الامام الصادق والهادي عليهما السلام بسندين آخرين.

وفي خبر آخر عن ابي جعفر الباقر (ع) انه قال: لولا انا نزداد لانفدنا. قال الراوي: قلت: تزدادون شيئاً لا يعلمه رسول الله (ص). قال: اما انه إذا كان ذلك عرض على رسول الله (ص) ثم على الأئمة ثم انتهى الأمر الينا.

وعقد الكليني[2] أيضاً بابا بعنوان: ان الأئمة (ع) يزدادون في كل ليلة جمعة. وأورد فيها ثلاثة أحاديث، مما يدل على ذلك. وفيها التصريح باستفادة علم جديد عن طريق الالهام، وهو السبب الأول للتكامل الذي ذكرناه. وفيه التعبير بقوله: ولولا ذلك لانفدنا. وبقوله: لولا ذلك لنفد ما عندي.

ولفهم هذا النفاد المشار اليه في هذه الأخبار أطروحتان:

الأطروحة الأولى:

ان هذا النفاد ناشيء من الأعمال العظام والتضحيات الجسام التي يقوم بها الامام طبقاً لمسؤولياته العظمى. فانها توجب تضاؤل الطاقة المختزنة فيه، لولا التوفيق الالهي للتكامل.

الأطروحة الثانية:

ان هذا النفاد ناشيء من مواجهة المشاكل المستجدة التي لا تكفي القابليات

---

(١) أنظر باب لولا أن الأئمة يزدادون لنفد ما عندهم (المخطوط).

(٢) أنظر المصدر المخطوط.

السابقة للامام لتغطية حلولها وتذليل مشاكلها، مما يجعل الدعوة الالهية متوقفة على ازدياد الامام وتلقيه للالهام.

ويمكن أن تصبح هاتان الأطروحتان، بعد تدقيقهما، وجهاً واحداً مشتركاً لتفسير هذا الأمر، لا حاجة الى الدخول في تفاصيله.

وعلى أي حال، فقد دلت هذه الأخبار، بكل صراحة، على تكامل الامام، وتزايده المستمر، من تكامل ما بعد العصمة. لوضوح ان المراتب المسبقة لهذا الكمال، تمثل درجة العصمة بأحسن صورها، طبقاً للفهم الامامي الذي انطلقت منه هذه الأخبار. فكيف بالتكامل الجديد الذي يحصلون عليه.

ويمكن ان يستفاد ذلك من القرآن الكريم، من عدد من موضعه:

منها: قوله تعالى مخاطباً نبيه العظيم: وقل رب زدني علماً[1]. وهو صريح بما نريد التوصل اليه، من حيث ان النبي (ص) خير البشر وأعلمهم، ولكنه مع ذلك قابل للزيادة في العلم.

منها: قوله تعالى: وإذ قال إبراهيم: رب ارني كيف تحي الموق. قال: أولم تؤمن؟. قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي. قال: فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يأتينك سعيا، واعلم ان الله عزيز حكيم[2].

فان ابراهيم عليه السلام، ازداد بعد هذه الحادثة اطمئنانا ويقينا، وتزايد في مراتب التكامل العليا، بكل وضوح. فان الهدف منها لم يكن سوى حصول الاطمئنان. وقد تحقق الهدف بعد وقوعها.

ومنها قوله تعالى: ﴿وإن يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون، فساهم فكان من المدحضين، فالتقمه الحوت وهو مليم. فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون﴾[3]. فقد أوجب تسبيحه في بطن الحوت له كمالا استحق به النجاة من هذا السجن الذي كان يقدر له التأبيد لو لم ينل هذا

---

(١) طه: ٢/١١٤.

(٢) البقرة: ٢/٢٦٠.

(٣) الصافات: ٣٧/١٣٩ ـ ١٤٤.

الكمال بالتضرع الى الله تعالى والعمل الاختياري في التقرب اليه عز وجل.

ومنها: قوله تعالى: «ونادى نوح ربه فقال: رب ابني من أهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين. قال: يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح، فلاتسْألْنِ ما ليس لك به علم. اني اعظك ان تكون من الجاهلين. قال: رب، اعوذ بك ان أسألك ما ليس لي به علم. والا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين»[1].

فانه لا شك ان نوح عليه السلام ازداد بعد وعظ الله عز وجل اياه وتعليمه له، ازداد كمالا عما كان عليه قبل ذلك، واذ تنتج هذه الزيادة الجديدة، فانها تسير مع سائر التضحيات في سبيل الدعوة الالهية، بما فيها الاستغناء عن الولد، اذا كان عملا غير صالح، وعضوا فاسدا في التخطيط الالهي. ومن هنا نسمعه يقول: «رب أعوذ بك أن أسألك ما ليس بك علم»..

ومنها قوله تعالى: «وان كادوا ليفتنوك عن الذي أوحينا اليك لتفتري علينا غيره. واذن لاتّخذوك خليلا. ولولا ان ثبتناك، لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا، اذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات، ثم لا تجد علينا نصيرا»[2].

فان الآية، وان كانت دالة على ان النبي (ص) لم يركن، الى الكفار، ولم يقارب الركون اصلا، باعتبار جعل ذلك في جواب لولا الامتناعية.. الا انها تدل ـ بكل وضوح ـ: ان عدم الركون ناشىء من التثبيت الالهي، ذلك التثبيت الذي ازداد به النبي (ص) كمالا الى كماله العظيم. ولولا ذلك لكان الكمال السابق على التثبيت غير مانع من مقاربة الركون. ومن هنا اقتضت مصلحة الدعوة الالهية، افاضة هذا التثبيت عليه صلى الله عليه وآله.

الى غير ذلك من الموارد والآيات في القرآن الكريم.

وبذلك نستطيع ـ بكل وضوح ـ ان ننفي نقاط الضعف والذنوب عن الانبياء، كما يريد المنحرفون أن يفهموه من القرآن الكريم. فانه بعيد كل البعد

---

(١) هود: ١١/٤٦ ـ ٤٧.

(٢) الاسراء: ١٧/٧٣ ـ ٧٥.

عن ذلك، وانما هو من التسامي من كمالٍ عظيمٍ الى اعظم، من تكامل ما بعد العصمة. مع توفر قابلية القيادة الكبرى، في الدرجة السابقة من الكمال، فضلا عن المراتب العليا منها. وللتوسع في الكمال عن هذا الموضوع مجال آخر في العقائد الاسلامية.

وعلى اي حال، فقد ثبت بالكتاب الكريم والسنة الشريفة، وجود التكامل، بل ضرورته للدعوة الالهية، بالنسبة الى كل من أُوْكِلَ اليه قيادة العالم من الانبياء والمرسلين والأئمة عليهم السلام اجمعين.

الجانب الثالث:

في تطبيق هذه القاعدة على المهدي (ع) بعد ثبوتها بالادلة الاسلامية.. وبه نتبين دخالة الغيبة في التخطيط الالهي، بشكل اكيد وشديد، لا يمكن التخلي عن افتراض في طريق كمال التطبيق في اليوم الموعود.

والمتحصل مما سبق، هو انه عليه السلام يتكامل - بعد العصمة - خلال غيبته، بعدة اسباب:

السبب الأول:

الالهام بالمعنى الذي قلنا بصحته، ودلت الاخبار على وجوده. فلئن كان آباؤه عليهم السلام يتكاملون في كل ليلة جمعة، خلال عدد محدود من السنين، فهو يتكامل خلال عدد غير محدود، يصل الى عدة مئات، بل قد يصل الى الآلاف من السنين.. من يدري؟.. ومعه تكون النتيجة أكبر وأضخم من النتائج التي وصل اليها آباؤه عليهم السلام في اثناء حياتهم.

فان قيل: بانه يلزم من ذلك كون الامام المهدي (ع) خيراً من آبائه، وهو خلاف الادلة الدالة على ان الأئمة المعصومين من نور واحد، وانهم متساوون في الفضل ليس فيهم أفضل سوى أمير المؤمنين (ع) وصي رسول الله (ص).

قلنا: يمكن الجواب على ذلك بجوابين:

الجواب الأول:

أنه لا خير في ذلك. فليكن المهدي (ع) أفضل من آبائه، باعتبار أن التخطيط الالهي منعقد بإيكال اليوم الإلهي الموعود دونهم.

وقد دلت على ذلك الروايات، ولعل اوضحها الخبر السابق الذي اخرجه النعماني في الغيبة[1] عن ابي عبدالله الصادق عليه السلام حين سئل: هل ولد القائم؟ فقال: لا، ولو ادركته لخدمته ايام حياتي.

وفي حديث آخر[2] عن الريان بن الصلت قال: للرضا عليه السلام: انت صاحب هذا الأمر؟ فقال: انا صاحب هذا الأمر، ولكني لست بالذي أملؤها عدلا كما ملئت جورا. وكيف أكون ذلك على ما ترى من ضعف بدني. وان القائم هو الذي اذا خرج كان في سن الشيوخ ومنظر الشبان.. الحديث.

واما الادلة المشار اليها الدالة على تساوي الأئمة (ع) فيمكن ان تحمل على تساويهم في الامامة، أو في قابليتهم للقيادة العالمية بغض النظر عن تكامل ما بعد العصمة. كما يمكن ان يستثنى منها المهدي (ع) بالخصوص نظرا الى هذه الادلة الاخرى.

الجواب الثاني:

انه لا يلزم مما قلناه افضلية المهدي (ع) على آبائه، خلافا لما تخيله السائل، ولما قلناه في الجواب الأول.

وذلك: لان نفس تلك الروايات دلت على ان كل ما يحصل عليه امام متأخر من الكمال، يعطيه الله تعالى لكل الأئمة المتقدمين عليه ولرسول الله (ص) أيضاً وقد سبق أن سمعنا قول الإمام الباقر (ع) ـ في حديث ـ: أما أنه إذا كان ذلك عرض على رسول الله (ص) ثم على الأئمة ثم انتهى الأمر إلينا.

وفي خبر آخر للكُليني في الكافي[3] عن أبي عبدالله (ع) انه قال: ليس يخرج شيء من عند الله عز وجل، حتى يبدأ برسول الله (ص)، ثم بامير المؤمنين صلوات الله عليه. ثم بواحد بعد واحد، لكي لا يكون آخرنا اعلم من اولنا.

---

(١) ص ١٢٩.

(٢) انظر الكافي (نسخة مخطوطة).

(٣) المصدر نفسه.

السبب الثاني:

لتكامل الامام المهدي (ع)، ما يحدث في عصر الغيبة من الانحراف والفتن. فانه موجب لتكامله من جهتين:

الجهة الأولى:

ما يواجهه عليه السلام شخصيا من الظلم والانحراف، انطلاقا من الاطروحة الثانية التي ذكرناها في القسم الاول من هذا التاريخ، وهي اطروحة خفاء العنوان، التي تقول: ان المهدي (ع) خلال غيبته يعيش كفرد عادي في المجتمع.. اذن فهو يواجه ما يواجهه الآخرون من أنحاء الظلم والانحراف.. فيفضل على الافراد الممحصين الناجحين من ناحيتين رئيسيتين:

الناحية الاولى:

الرصيد العظيم الذي يملكه عليه السلام، في التفسير الصحيح وردّ الفعل الصائب تجاهه، على حين لا يصل الفرد الاعتيادي الى ما يقارب ذلك في اقصى تكامله خلال حياته. واذا كان هذا الرصيد موجودا من اول الامر، كان التكامل بالنسبة اليه اسرع واعمق انتاجا، بشكل لا يقاس بالآخرين بطبيعة الحال.

الناحية الثانية:

طول الزمن، وانحاء الظلم الكثيرة التي يواجهها المهدي (ع) خلال عمره الطويل. فلئن كان الفرد الاعتيادي يمكن ان يكون ممحصا خلال العشرات القليلة من السنين، فكيف بمن يعيش في عالم التكامل عشرات العشرات من السنين.

وقد يخطر في الذهن: اننا ذكرنا فيما سبق ان تمحيص الفرد يؤثر فيه نتائج التمحيص للاجيال السابقة، عن طريق قانون تلازم الاجيال، فيغني ذلك عن الحياة الطويلة السابقة.

فنقول في جواب ذلك: اننا ذكرنا الى جنب ذلك: ان قانون تلازم الاجيال لا يقتضي انتقال تجارب الاجيال السابقة الى اللاحقة مئة بالمئة، وان كان يشارك في ذلك مشاركة فعالة. فكيف يقاس ذلك بالتجارب التي ينالها الشخص نفسه، والتكامل الذي يحرزه.

على ان الفرد يرد الى عالم التمحيص فجا تماما، يحتاج الى تلقي تجارب

السابقين اولا، والزيادة عليها من تجارب نفسه ثانيا. وهذا ملغى لدى الشخص الذي احرز الكمال بنفسه سلفا والتفسير الصحيح للحياة، مما يغنيه عن تجشم تلك المتاعب وقضاء الوقت الطويل فيها.. بل هو يقضي الوقت المتبقي في التصاعد في درجات جديدة عليا من الكمال.

الجهة الثانية:

انه يمكن ان يقال على شكل الاطروحة المحتملة: ان معاصرة المهدي (ع) التاريخية الطويلة، للاجيال، توجب له الاطلاع المباشر على قوانين تطور التاريخ وتسلسل حوادثه وما يؤثر في المجتمعات البشرية ونفوس الافراد من مؤثرات سلبية وايجابية، مما لا يمكن التوصل اليه عن طريق آخر أصلا، كمراجعة التواريخ المسجلة أو معاصرة الحقبة الزمانية خلال حياة قصيرة.

فإن التاريخ أضيق وأعجز من أن ينقل إلينا تفاصيل الحوادث بشكل دقيق وعميق، ولا يمكن أن نعيش من خلاله نفس الحوادث المؤرخة بشكل موضوعي خالص... وقد سبق أن برهنا على ذلك في مقدمة تاريخ الغيبة الصغرى[1].

واما الحقبة الزمانية المعاصرة لحياة الفرد الاعتيادي، فهي ايضا اضيق وأعجز من أن تطلعه على التاريخ البشري العام.. وإنما يستنتج الفرد منها امورا بمقدار قابلياته ومستوى تفكيره وحدود الزمان والمكان التي يعيشها.

فلا يقاس كل ذلك، بمن عاصر التاريخ كله وعاش خلال تقلباته وانطلاقاته خلال عصر الفتن والانحراف، واستطاع ان يربط الاسباب بمسبباتها.. فانه يستطيع ان يلم بقوانين التاريخ بنظرة اوسع واشمل، مما ييسر له الى حد بعيد وضع المخططات ذات التأثير الفعال في أي ميدان من ميادين الحياة، بعد ظهوره، بل وحتى في عصر غيبته، بعد الذي عرفناه، طبقا لاطروحة خفاء العنوان، من ان المهدي يعمل ـ في بعض الحدود ـ خلال غيبته، في مصلحة الاسلام والمسلمين.

ولا يبقى تجاه هذه الاطروحة من تساؤل، الا ما دل من الأخبار على ان الامام متى اراد أن يعلم أعلمه الله تعالى ذلك[2]. فانه قد يقال: انه لا حاجة الى هذه

---

(١) أنظر ص ٢٥ وما بعدها إلى عدة صفحات.

(٢) أخرج الكليني في الكافي عدداً منها في باب بعنوان: أن الأئمة إذا شاؤوا أن يعلموا علموا.

الاطروحة بعد أن كان في امكان الامام المهدي (ع) أن يعلم بقوانين التاريخ تفصيلا، بل بحوادثه ايضا، بمجرد ان يريد ذلك.

ويمكن الجواب على هذا التساؤل على عدة مستويات، نذكر منها مستويين:

المستوى الأول:

أنه ورد في الأخبار أن الله تعالى قد يحجب الالهام عن الامام (ع) متى شاء.

فمن ذلك: ما أخرجه الكُليني في الكافي[1] بسنده عن الامام الباقر (ع) أنه قال: يبسط لنا العلم فنعلم، ويقبض عنا فلا نعلم. ومعه فمن المحتمل - على أقل تقدير - أن تكون بعض القوانين العليا أو الكلية للتاريخ، يحجب الالهام بها عن الامام المهدي (ع) لكي يعيشها في الحياة، ويستنتجها عن طريق التجارب الحسية المباشرة لتطورات التاريخ.

وإذا كان الاطلاع المباشر أكثر رسوخاً في النفس، من العلم النظري، كانت المصلحة متعلقة لا محالة، بتحويل المهدي (ع) على حوادث التاريخ مباشرة، وحجب الالهام عنه، بهذا الخصوص، لكي يكون أكثر كمالاً، وأسهل تطبيقاً لليوم الموعود.

المستوى الثاني:

إن هذه القاعدة: إذا أراد الامام أن يعلم أعلمه الله ذلك، التي نطقت بها الأخبار، بالرغم من عمقها وسعتها، وأفضلية الواجد لها على كل الآخرين. إلا أنه - مع ذلك - لا ينبغي المبالغة في نتائجها.

فان فيها نقطة ضعف رئيسية، وهي تعليقها على الارادة، فان الامام إذا أراد أن يعلم أعلمه الله تعالى، وأما إذا لم يرد أن يعلم فان اعلام الله تعالى له لا يتحقق. فإذا استطعنا أن نضم إلى هذه القاعدة أمرين آخرين استطعنا أن نعرف كيف أنه لا ينبغي المبالغة في نتائجها.

الأمر الأول:

إن الامام عليه السلام، بالرغم مما يستدل عليه في الفلسفة من استحالة

---

(١) أنظر في الكافي، باب: ان الأئمة إذا شاؤوا أن يعلموا علموا.

الغفلة عليه... لا يمكن الالتزام بكونه ملتفتاً إلى كل الأمور في الكون دفعة واحدة. فان ذلك من خصائص الله عز وجل وحده. ولا يقوم ذلك البرهان بإثباته.

إذن فالغفلة، بهذا المعنى ضرورية الثبوت للإمام بلا إشكال. ومع الغفلة لا يمكن أن يريد أن يعلم. فان إرادة العلم تتوقف على الالتفات لا محالة، وبدونه لا معنى لهذه الارادة.

فإذا لم يرد الامام أن يعلم، لا تنطبق هذه القاعدة بطبيعة الحال، واعلام الله تعالى إياه لا يتحقق.

الأمر الثاني:

المظنون جداً، ارتباط هذه القاعدة بالموارد الجزئية، والحوادث المتجددة، ففي كل حادث معين إذا لم يجد الامام (ع) حلاً لمشكلته وأراد أن يعلم ذلك أعلمه الله تعالى إياه. وأما شمول هذه القاعدة لعمومات واسعة، كالعلم بكل شيء أو بكل الحوادث في الأرض أو بكل التاريخ البشري مثلاً، فمن المستبعد جداً أن الامام يطلب من الله تعالى العلم بذلك دفعة واحدة. والمدلول العام للقاعدة الذي يعطيه سياقها، يأبى شمولها لمثل ذلك.

فإذا تمّ هذان الأمران، كان من المتعين للمهدي (ع) حين تتعلق المصلحة باطلاعه على القوانين العامة للتاريخ، أن يعيش هذا التاريخ، وينظر تفاصيل حوادثه وترابطها وتسلسلها لكي يستنتج، هو بفكره الثاقب وبالالهامات المتتابعة في كل واقعة، ما يمكن التوصل إليه من هذه القوانين.

السبب الثالث:

من أسباب تكامل الامام المهدي (ع)، في تكامل ما بعد العصمة... خلال غيبته: ما يقوم به عليه السلام من أعمال وتضحيات اختيارية في سبيل الاسلام والمسلمين.

ويتم الاطلاع على ذلك بعد ثبوت مقدمتين سبق أن عرفناهما:

المقدمة الأولى:

إن الفعل الاختياري للفرد يسعى به إلى الكمال والأكمل، حسب مرتبته

السابقة من الكمال. وقد سبق أن سميناه في تكامل ما قبل العصمة بالتمحيص الاختياري. فإن كان قائداً عالمياً، معصوماً، كان الكمال الذي يحوزه بتضحياته التي تكبر وتتسع تبعاً لاتساع مسؤولياته... عظيماً وجليلاً.

المقدمة الثانية:

إن الامام المهدي (ع) كما قلنا في أطروحة خفاء العنوان السابقة، يقوم بالعمل في مصلحة الاسلام والمسلمين، ضمن شرائط عرفناها.

ينتج من هاتين المقدمتين، إن ما يقدمه المهدي (ع) من أعمال في سبيل الله والاسلام، يكون سبباً في تكامله المستمر، من الكامل إلى الأكمل، وخاصة فيما يعود إلى القرب الالهي والرقيّ المعنوي.

فإن قال قائل: إن ما يقوم به من هذه الأعمال، هينة وقليلة بالنسبة إلى منزلته العليا... بحيث لا تكاد تسبب له التكامل.

قلنا في جوابه: أولاً: أننا لو سلمنا ضآلة هذه الأعمال، بالنسبة إليه، لا نستطيع أن ننفي تكامله بمقدارها... وإن أوجبت له تصاعداً قليلاً في درجات الكمال... بعد أن عرفنا أن التضحيات الاختيارية سبب للتكامل على أي حال.

ثانياً: إن الأعمال التي يقوم بها المهدي (ع) ليست بالقليلة ولا الهيّنة، كيف وقد يتوقف عليها حفظ المجتمع الاسلامي، ودفع البلاء عن المسلمين. وقد سبق أن سمعنا في رسالته التي أرسلها إلى الشيخ المفيد، برواية الطبرسي في الاحتجاج(١): أنّا غير مهملين لمراعاتكم ولا ناسين لذكركم، ولولا ذلك لنزل بكم اللأواء واصطلمكم الأعداء.

فهذه الأعمال، بالرغم من ضآلتها النسبية لو قيست بأعمال يوم الظهور... إلا أنها ذات أثر عظيم في نفس الوقت، في إيجاد التكامل. وما يناله من الكمال تابع للنتائج التي يصل إليها، لا الأسلوب الذي يقوم به. كما هو الحال في كل فرد عامل في سبيل الحق، بل في كل عمل على الاطلاق، فانه تقاس الأعمال بالنتائج لا بالمقدمات.

* * *

---

(١) ص ٣٢٣، جـ ٢.

فهذه هي الأسباب الثلاثة التي تسبب تصاعد المهدي (ع) في درجات الكمال خلال غيبته الكبرى، بحسب معرفتنا لا بنحو الحصر الكامل. وإذا كان مبدأ التكامل وأقل مراتبه هو قابلية قيادة العالم، فكيف بالتكامل المضاعف الكبير الجليل الذي يحرزه... مما يكون له أهم الأثر في تعميق التطبيقات الحكيمة التي يقوم بها المهدي (ع) في اليوم الموعود.

ملحوظة:

تختص بهذه الأسباب الثلاثة، الأطروحة الامامية لفهم المهدي (ع) القائمة على الإيمان بوجوده وغيبته.

وأما الفهم الآخر، القائم على ولادته في آخر الزمان، فكما لم يستطع أن يستوعب قابليته لقيادة العالم، كما عرفنا... لا يستطيع هذا الفهم أيضاً أن يقول بتكامله إلا بالمقدار القليل الذي يتكامل به الفرد المؤمن الاعتيادي خلال حياته.

فإذا ضممنا كلا الأمرين: انفصال المهدي عن الوحي حتى بالواسطة، مما يحجب عنه قابلية القيادة العالمية، وعدم تكامله الطويل خلال الزمان... لزمنا افتراض أن المهدي (ع) حين يولد في آخر الزمان ليس أكثر من فرد من المخلصين الممحصين الذين عرفنا عدداً من خصائصهم. وإذا كان القائد كذلك فكيف بالجنود؟! ومعه يستحيل عليه ـ عادة ـ القيام بالمهمة الكبرى لليوم الموعود وتنفيذ الغرض الالهي الأكبر فيه.

إذن فهذا الفهم للمهدي (ع) مساوق مع انكار اليوم الموعود من الناحية العملية... وينحصر تنفيذ التخطيط الالهي لايجاده، بوجود الغيبة الطويلة لا محالة. ومن هنا تدخل الغيبة كجزء رئيسي في التخطيط الالهي الكبير.

هذه نهاية الكلام في الجانب الثلاث. وبه ينتهي الكلام عن المستوى الثاني في تكامل قابلية القيادة العالمية. وهو نهاية الكلام عن الجهة الرابعة في التخطيط الالهي الخاصة بإيجاد القائد.

وهو نهاية الفصل الأول عن شرائط الظهور.

الفصل الثاني

في علامات الظهور

ونتكلم في هذا الفصل ضمن عدة جهات:

الجهة الأولى:

في تحديد المنهج العام الذي نسير عليه تجاه الروايات الدالة على تعداد علامات الظهور.

ويقع الكلام في ذلك ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

سبق أن ذكرنا تفصيلاً في القسم الثاني من هذا التاريخ، المنهج العام الذي نسير عليه تجاه روايات التنبؤ بمستقبل الزمان بشكل عام سواء منها ما دل على علامات الظهور أو على أشراط الساعة أو على انحراف الزمان، ونحوها من الروايات. فيكون ذلك المنهج شاملاً لهذا الفصل جملة وتفصيلا. وقد سبق ذلك، ولا حاجة إلى التكرار.

وعلينا الآن أن نضيف إلى ذلك أمرين نلخصهما في النقطتين التاليتين:

النقطة الثانية:

إن الروايات التي تدل على حدوث حوادث معينة في مستقبل الزمان، على ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

ما ورد مربوطاً بظهور المهدي (ع) بنص الرواية. كما هو الحال في الأعم

الأغلب من أخبار المصادر الامامية. حيث كرست كلها تقريباً لذلك، وقلَّ فيها التعرض لامارات الساعة التي تحدث بعد الظهور.

القسم الثاني:

ما ورد مربوطاً بالساعة وقيام يوم القيامة.. وهو الأعم الأغلب من أخبار المصادر العامة، حيث لم يربط بظهور المهدي (ع) منها إلا القليل نسبياً.

القسم الثالث:

ما ورد مهملاً من الناحيتين السابقتين... بمعنى تكفل الرواية لبيان حدوث الحادثة من دون أن يفهم منها ارتباطها بالظهور وبقيام الساعة.

ولكل القسمين الأولين، قسمان متشابهان:

أحدهما: ما دل على وقوع الحادثة قبل الظهور أو قبل قيام الساعة مباشرة... بمعنى الفصل بينهما بأيام قليلة أو زمن قصير. كالذي ورد أن بين قتل النفس الزكية وبين ظهور المهدي (ع) خمسة عشر يوماً... على ما سيأتي. أو ما ورد من أن الساعة لا تقوم إلا على شرار الخلق... إذن فوجود شرار الخلق، قبل قيامها بقليل.

ثانيهما: ما دل على وقوع الحادثة قبل الظهور أو قبل قيام الساعة، بشكل يناسب وقوعها بفاصل زماني طويل. وليس في الرواية ما يدل على التقارب بينهما. كما ورد في بعض الروايات من قوله: لا تقوم الساعة حتى يحدث كذا وكذا. ومن قوله: لا يكون الذي تمدون إليه أعناقكم (يعني الظهور) حتى يحدث كذا وكذا... ونحو هذا من الكلام.

فما كان موقتاً ومضبوطاً من العلامات، كما لو دل الخبر على وقوع الحادثة قبل الظهور أو قبل الساعة مباشرة... فلا كلام في ذلك. فانه يمكن العمل بها واعتبارها إثباتاً تاريخياً كافياً لو انطبق عليها التشدد السَّندي الذي سرنا عليه.

وما لم يكن موقتاً بمثل هذا التوقيت، كان الظاهر انفصال الحادثة بزمان كبير عن الوقت المحدد: الظهور أو الساعة... قد يبلغ مئات السنين أو الآلاف. حتى أن عدداً من الحوادث التي نسمع التنبؤ بها، قد حدثت بالفعل، وقد حدث بعضها قبل عدة قرون... ولم يحدث إلى الآن الظهور فضلاً عن الساعة.

فما ورد مربوَطاً بالمهدي (ع)، بشكل مباشر أو غير مباشر، مما حدث أو لم يحدث، هو في حقيقته من علامات قيام الساعة أيضاً. . . باعتبار ما قلناه من أن مفهوم العلامة ليس إلا الحادثة التي جعلت منبهاً للناس عند حدوثها إلى حدوث ما يليها، وكاشفة عنه. ومن المعلوم أن الحادثة المتقدمة على الظهور والكاشفة عنه، كاشفة عن قيام الساعة أيضاً. إذن فمن الصحيح أن تنسب علامات الظهور إلى الساعة، وتجعل علامات عليها. كما ورد بالفعل في العديد من الروايات.

وما ورد مربوطاً بالساعة بشكل غير مباشر ولا قريب، يمكن لنا جعله علامة على الظهور، بنفس اعتبار التقابل السابق. وكذلك ما ورد مهملاً من الارتباط بالظهور والساعة، أن نجعله من علامات الظهور أيضاً. ولا يبقى من علامات الساعة الخاصة بها، إلا ما يقع قبل قيامها بقليل، بحسب الخبر الدال عليه. وفي مثله يتعين أن يكون واقعاً بعد الظهور أيضاً.

فإن قال قائل: فان هذه الحوادث التي جعلناها علامة على الظهور، لا يتعين فيها ذلك. فانها كما يحتمل حدوثها قبل الظهور لتكون علامة عليه، يحتمل حدوثها بعده، فلا تكون علامة عليه.

نقول: هناك عدة قرائن تدلنا على تقدم الأعم الأغلب من الحوادث الواردة في الأخبار، متقدمة على الظهور، وتصلح أن تكون علامة عليه. وإن ورد في الأخبار مربوطاً بقيام الساعة، أو مهملاً عن الربط.

القرينة الأولى:

وجود الدليل التاريخي على وقوع الحادثة التي تنبأت بها الرواية. فان معنى ذلك تقدمها على العصر الحاضر وهو دليل على تقدمها على الظهور أيضاً. ومثاله التنبؤ بهلاك الدولة العباسية، ووجود الحروب الصليبية. . . على ما سنذكر.

القرينة الثانية:

ارتباط الحادثة بعصر الفتن والانحراف، كوجود الكذابين أو الدجال أو الحروب المنحرفة. وقد علمنا تقدم عصر الفتن على الظهور. . . فيكون كل ما هو مرتبط بهذا العصر، متقدم على الظهور أيضاً.

فإن قال قائل: فكيف علمنا بتقدم عصر الفتن على الظهور. . . مع أن عدداً

من الروايات السابقة الدالة على انحراف الزمان، لم يكن مربوطاً بظهور المهدي (ع) بحسب صراحته ومدلوله المباشر. . . وهو الأعم الأغلب من روايات العامة. فكيف نثبت تقدم عصر الفتن على الظهور بشكل مطلق.

قلنا: يمكن الجواب على ذلك، في مستويين:

المستوى الأول:

إن تقدم عصر الفتن على الظهور، أو عصر الظلم على العدل، من واضحات الاسلام بل من واضحات كل من يؤمن باليوم الموعود والقاطع للظلم، من أهل الأديان. إذن فكل ما دل على وجود الانحراف، فهو خاص بما قبل الظهور.

المستوى الثاني:

وجود عدد ضخم من الروايات تربط الفتن والانحراف بما قبل الظهور، بالصراحة، والدلالة المباشرة، فتكون هذه الروايات قرينة على أن المراد من الروايات الأخرى، نفس هذا المضمون أيضاً. وقد سبق أن روينا كلا هذين الشكلين من الروايات في القسم الثاني من هذا التاريخ.

فإن قال قائل: فكيف نكون على يقين بأن مثل هذه الحوادث ناشئة من الانحراف السابق على الظهور. . . إذ لعلها من الحوادث الناشئة من الانحراف السابق على قيام الساعة، كما ورد في الأخبار، بأن الساعة لا تقوم إلا على شرار الخلق[1].

قلنا له: إن مثل هذا الاحتمال فاقد الأهمية بالمرة، وذلك لامكان الجواب على عدة مستويات.

المستوى الأول:

إن ما دل على قيام الساعة على شرار الخلق. لا يثبت طبقاً للتشدد السندي، ولا يكفي للاثبات التاريخي. على ما سنذكر في التاريخ القادم[2].

---

(١) أنظر الصواعق المحرقة، ص ٩٨، وغيبة الشيخ الطوسي، ص ٢١٨.

(٢) وهو الكتاب الثالث من هذه الموسوعة.

المستوى الثاني:

إن هذه الاخبارات الموسعة الكثيرة عن الفتن والانحراف، لا يحتمل أبداً أن تكون عائدة إلى ما قبل قيام الساعة. وإن السياق العام لهذه الروايات يأبى عن هذا الفهم تماماً، كما هو واضح لمن راجعها.

مضافاً إلى أن الاتجاه العام لروايات التنبؤ بالمستقبل هو زيادة سرد الحوادث كلما كان الزمان المستقبل أقرب نسبياً وقلتها كان ذلك أبعد. ومن المعلوم أن عصر ما قبل الظهور أقرب بكثير من عصر ما قبل يوم القيامة. ومعه فمن غير المحتمل أن ترجع كل هذه الحوادث المروية إلى ذلك الزمان السحيق في البعد. بل يتعين رجوعه إلى عصر ما قبل الظهور بطبيعة الحال. وهو المطلوب. ويكفي لعصر ما قبل القيامة، رواية واحدة أو اثنتان مثلاً، تعربان عن أنها لا تقوم إلا على شرار الخلق.

المستوى الثالث:

إن هناك عدداً كبيراً من الروايات، تربط حوادث الفتن والانحراف ربطاً مباشراً بما قبل الظهور. فتكون هذه الروايات قرينة على حمل الروايات الأخرى على ذلك أيضاً.

القرينة الثالثة:

إن الحادثة الواحدة، كالخسف بالبيداء، مثلاً، يتكرر ذكرها في عدة روايات. منها ما هو مربوط بالساعة ومنها ما هو مربوط بالمهدي، ومنها ما هو مهمل. فيكون ما دل على ارتباطه بالمهدي (ع) أي على تقدمه على ظهوره، قرينة على باقي الروايات.

أما الروايات التي تذكر الحادثة مهملة عن الربط، فحملها واضح، لأنه من باب حمل المطلق على المقيد، فكأن هذه الأخبار المهملة ذكرت الحادثة مربوطة بعصر ما قبل الظهور أيضاً.

وأما الروايات التي تربط نفس الحادثة بقيام الساعة، وتجعلها من إماراتها. فباعتبار أن هذا الارتباط يناسب مع البعد الزمني الكبير كما عرفنا، فيكون شاملاً لعصر ما قبل الظهور وما بعده. فيكون حدوث الحادثة ـ من زاوية هذه

الروايات ـ في أي من العصرين محتملاً. فبدلالة ما دل على ارتباط الحادثة بعصر ما قبل الظهور، يتعين الالتزام بوقوعها في العصر السابق على الظهور، وينتفي احتمال وقوعها في العصر المتأخر عنه.

وبشكل برهاني آخر نقول: أننا إذا قلنا بتأخر مثل هذه الحادثة عن عصر الظهور، فقد كذبنا بالروايات، الدالة على تقدمها عليه، وأخذنا بالروايات الدالة على تقدمها يوم القيامة. وإن قلنا بتقدم الحادثة على الظهور، فقد أخذنا بكلا القسمين من الروايات، فان ما هو متقدم على الظهور متقدم على يوم القيامة بطبيعة الحال. والأخذ بقسم من الروايات أولى من تكذيب قسم منها. فيتعين القول بتقدم الحادثة على عصر الظهور، أي الالتزام بوقوعها خلال عصر الغيبة الكبرى.

القرينة الرابعة:

قيام الدليل في كثير من الأحيان على تقدم الحادثة المعينة على بعض الحوادث المتقدمة على الظهور أو المعاصرة له، فيكون ذلك الدليل بنفسه كافياً لإثبات وقوع تلك الحادثة المعينة قبل الظهور.

مثاله: ما ثبت في الروايات من تقدم وجود الدجال، على نزول المسيح، الذي هو بدوره معاصر مع الظهور. فيتعين أن يكون وجود الدجال متقدماً على الظهور... إلى غير ذلك من الأمثلة.

فبهذه القرائن ونحوها يثبت أن الأعم الأغلب مما رواه العامة من الحوادث منسوبة ومربوطة بقيام الساعة، هي في واقعها من علامات الظهور.

نعم لا يمكن تأسيس قاعدة عامة في ذلك، بل لا بد من وجود إحدى هذه القرائن في كل مورد مورد وكل حادثة حادثة. وما لم تقم القرائن على تعيينه يبقى عصر وقوع الحادثة مجهولاً لا محالة.

النقطة الثالثة:

إن هذه القرائن التي ذكرناها لا تختص بتعيين زمن حدوث الحوادث، بل تشمل، بشكل وآخر، سائر الخصائص والتفاصيل المعطاة في الروايات. إذ يمكن

على الدوام جعل بعض الروايات قرينة على بعض، لاثبات شيء أو نفيه... وخاصة بعد الالتزام بالتشدد السندي الذي سرنا عليه.

الجهة الثانية:

في مفهوم العلامة وانقساماتها.

تتضمن العلامة، كما سبق، معنى الكشف والدلالة والأراءة بالنسبة إلى ما هي علامة عليه... وهو الظهور فيما يهمنا الآن. وسنتكلم بعد قليل في سبب وجود هذا الكشف.

وتنقسم العلامات، بهذا المفهوم، إلى تقسيمين:

التقسيم الأول:

تقسيمها باعتبار ارتباطها بالتخطيط الالهي إلى قسمين:

احدهما: الحوادث التي تكون مندرجة ضمن التخطيط الالهي. كحوادث الانحراف التي أصبحت علامات للظهور.

ثانيهما: الحوادث التي لا تكون مندرجة في هذا التخطيط... بل تكتسب صبغة تكوينية مستقلة في وجودها عن الانسان. كخسوف القمر في آخر الشهر، وكسوف الشمس في وسطه، ونحو ذلك مما ورد جعله علامة للظهور في الأخبار.

التقسيم الثاني:

تقسيمها من حيث القرب والبعد عن الظهور، إلى قسمين:

احدهما: ما كان قريباً إلى الظهور، بحيث يمكن أن يعد من مقدماته الأخيرة. كقتل النفس الزكية، كما ورد في الأخبار.

ثانيهما: ما يناسب، بحسب دلالة الخبر الدال عليه، مع الفاصل الزمني الطويل بينه وبين الظهور.

وإذا لاحظنا كلا التقسيمين، كانت الأقسام أربعة:

الأول: ما كان مندرجاً في التخطيط الالهي وقريباً من الظهور كقتل النفس الزكية، لو ثبت دليل نقله.

الثاني: ما كان مندرجاً في هذا التخطيط وبعيداً عن عصر الظهور. كوجود دولة العباسيين والحروب الصليبية.

الثالث: ما كان أمراً تكوينياً قريباً من الظهور، كالكسوف والخسوف المشار إليه.

الرابع: ما كان أمراً تكوينياً بعيداً عن عصر الظهور، كالذي ورد في الأخبار من حصول الفيضانات ووجود أسراب الجراد وشحة الأمطار في عصر الغيبة الكبرى.

ومن هنا يقع الكلام في هذه الأقسام لأجل التدقيق فيها من ناحية، وبيان معنى سببيتها للكشف عن الظهور، وأنها كيف ولماذا أصبحت علامة عليه. من ناحية ثانية.

أما العلامات المربوطة بالتخطيط الالهي بشكل عام، فمن الواضح أن هذا التخطيط حيث كان مكرساً لأجل التقديم والتهيئة لليوم الموعود، يوم ظهور المهدي (ع)... فالفرد حين يعرف ذلك وحين يعرف أسلوب هذا التخطيط، بالنحو الذي أسلفناه، يستطيع أن يشخص من الحوادث ما هو مربوط به وما هو غير مربوط. وتكون الحوادث المندرجة فيه حاملة معنى التقديم والتهيئة ليوم الظهور، بحسب معرفة الفرد المفكر، فتكون كلها كاشفة عنه ومن علاماته لا محالة.

وتكون هذه العلامة مطابقة للقواعد الأولية، لا بد من الالتزام بها سواء ورد ذكرها في الروايات أو لا... بعد أن تم البرهان على وجود التخطيط الالهي وصحته. وهذه هي المزية الرئيسية لهذا الشكل مس الروايات عن غيرها.

على أنها قد وردت في الروايات بالفعل... ويندرج في ذلك جميع ما أسلفناه من أخبار انحراف الزمان وأهله، سواء منها ما ورد مربوطاً بالمهدي أو مربوطاً بالساعة، أو مهملاً عن الارتباط... كما برهنا عليه في الجهة السابقة.

وأما بالنسبة إلى الحوادث التكوينية التي بشرّت الروايات بوقوعها قبل الظهور ولو بزمن طويل.. فالسر الأساسي في كاشفيتها عن الظهور وكونها علامة عليه، هو أن النبي (ص) والأئمة (ع) يختارون بعض الحوادث الكبرى الملفتة للنظر مما

يعلمون وقوعه في المستقبل، بالوحي أو بالالهام، فيخبرون به مرتبطاً بالظهور، حتى إذا ما وقعت الحادثة في الأزمان ثبت عند الجيل المعاصر لها والأجيال المتأخرة عنها صدق هذه الأخبار، بالحس والوجدان، فيثبت بالقطع واليقين صدق الأخبار بالظهور. وهذا هو معنى كاشفيتها عن الظهور، وكونها علامة عليه.

ومن هنا لا معنى لكون بعض هذه الحوادث علامة، إلا إذا ورد في الروايات ذكره، وجعل منها علامة على الظهور. وأما بدون ذلك، فلا تكاد تصلح الحوادث الكونية المبعثرة خلال العصور، للكشف عن الظهور.

وأما بالنسبة إلى الحوادث الكونية القريبة من الظهور، بحسب دلالة الأخبار، فالسر الأساسي في دلالتها على الظهور هو أن الله تعالى يوجد بعض الحوادث الكونية، خصيصاً لأجل أن تصبح علامة على الظهور، لأجل الفات نظر الناس إليه، وخاصة أولئك المخلصين الممحصين الذين كانوا ولا زالوا ينتظرون الظهور.

إذن فهذاالقسم من الروايات يكتسب علاميته من التخطيط الالهي الخاص لأجل إلفات النظر إلى الظهور.

إلا أن هذا القسم، كسابقه، لا يعرف كونه علامة على الظهور ما لم يرد ذكره في الروايات. لوضوح أن حدوث الحادثة مهما كان غريباً وملفتاً للنظر، لا يكون علامة على الظهور، بدون المعرفة المسبقة بذلك... بواسطة نقلها في الأخبار.

فهذه هي جملة الأقسام لعلامات الظهور بما فيها من اختلاف في سببيتها في الكشف عن الظهور.

الجهة الثالثة:

في مناقشة بعض الأسئلة والاشكالات التي قد ترد على علامات الظهور:

الاشكال الأول:

إن بعض العلامات المذكورة في الأخبار متضمنة للمعجزات وخوارق الطبيعة... وهي مما لا يمكن حدوثها، ومعه لا بد من الاقتصار على ما يقع بشكل طبيعي من العلامات.

والجواب عن ذلك: إن قانون المعجزات هو الحكم الفصل في ذلك، وقد سبق أن لخصنا مضمونه. وبتطبيقه على العلامات نعرف أن كل علامة كانت واردة

بشكل منحصر في مقام إقامة الحجة من قبل الله تعالى على البشر، فهي ممكنة الوقوع بل ضرورية لا محالة. . . ومطابقة للقواعد العامة المبرهن على صحتها في الاسلام.

وإن لم تكن العلامة المنقولة واقعة في هذا السبيل، لم تكن مطابقة للقاعدة ولزم رفض دليلها ما لم يكن قطعياً. وليس في الاسلام دليل قطعي يدل على ذلك.

وإذا تصفحنا العلامات، لم نجد منها ما هو قائم على أساس إعجازي، غير بعض الحوادث الكونية السابقة على الظهور، كالخسوف والكسوف في غير أوانه والصيحة. . . وسوف يأتي عند التعرض إلى تفاصيل العلامات ما هو متفق منها مع قانون المعجزات، وما هو مخالف.

الاشكال الثاني:

إن كل علامات الظهور تتضمن أخباراً بالمستقبل. . . فكيف يمكن أن نتأكد من صحتها، مع أنه لا يمكن للبشر الاطلاع على المستقبل.

والجواب على ذلك: أنه لا يمكن الاخبار بالمستقبل إلا عن طريق التعليم من قبل علام الغيوب جل شأنه، أما بالوحي أو بما يمت إليه بصلة بواسطة أو بوسائط، كما كانت عليه صفة النبي (ص) والأئمة المعصومين من بعده، على ما هو الثابت في عقيدة الاسلام. وأما المناقشة في ذلك، فهي تحتاج في جوابها إلى الاستدلال من جديد على أصل العقيدة، وهو مما لا مجال له في هذا التاريخ.

إذن، فما دام المعصوم (ع) عارفاً بحودث المستقبل، أمكنه الاخبار بها بطبيعة الحال. وهناك من المصالح ما يدعو إلى ذلك، وهي أن تكتسب العلامات كاشفيتها المطلوبة على الظهور. فاننا قلنا بأن جملة منها يتوقف على الاخبار به وروده في الأخبار. ويكون في هذه الاخبارات مشاركة حقيقية في التخطيط الالهي لليوم الموعود.

ومعه، فليس علينا إلا أن ننظر إلى ما وصلنا من هذه الأخبار، فان كانت إثباتاً تاريخياً كافياً للعلامة المعينة، أمكن الأخذ به بطبيعة الحال. وإلا لزم رفضه، لأنه غير كاف للاثبات، لا لكونه موضعاً للمناقشة في أساسه النظري.

الاشكال الثالث:

إن علامات الظهور، كما تكون منبهة للمخلصين الممحصين المؤيدين للمهدي (ع)، فتُعدهم نفسياً لاستقباله ومؤازرته. كذلك تكون العلامات منبهة لأعداء المهدي (ع) الذين من المحتمل أن يعدوا العدة ضده. وخاصة إذا حدثت العلامات القريبة من الظهور، في يوم من الأيام. فيكون هذا التنبيه ضد مصلحة اليوم الموعود، كما هو واضح. فكيف كان ذلك؟!.

والجواب على هذا الاشكال يتم على عدة مستويات:

المستوى الأول:

أننا إذا لاحظنا ما عليه البشر اليوم، بل على الخط التاريخي، وجدنا أن هذا الاشكال غير ذي موضوع بالنسبة إلى أي فرد منهم.

أما منكرو اليوم الموعود ووجود المهدي أساساً، باعتبار الاتجاه المادي أو غيره. فهم بطبيعة الحال ينكرون علائم الظهور جملة وتفصيلا، ولا يعتبرون شيئاً من الحوادث كاشفاً عنه أو دالاً عليه. وهم في نهاية الشوط لا يتوقعون الظهور لكي يستعدوا ضده بعدة أو عدد.

وأما المعترفون باليوم الموعود من أهل الأديان المختلفة، فليس عندهم علامات له ولم يلتفتوا إلى أي تقديمات إليه أو كواشف عنه. ومعه يكون حالهم في عدم توقع الظهور حال منكريه.

ومثلهم من هذه الجهة، المسلمون المنحرفون الذين ساروا على أساس مادي أو مصلحي في انحرافاتهم، في عصر الفتن والانحراف.

ولا يبقى ـ بعد ذلك ـ إلا المسلمون المخلصون الذين يعتقدون بالمهدي (ع) وينتظرون ظهوره، وهم على احاطة ذهنية كاملة بالعلامات، فهم الذين تلفتهم الحوادث إلى يوم الظهور، وتعدهم نفسياً وايمانياً واجتماعياً لاستقباله ومؤازرته... بعد أن يكون التمحيص الالهي قد أثر أثره فيهم وأنتج نتيجته، على أحد المستويات الأربعة السابقة.

المستوى الثاني:

إن هؤلاء المنحرفين أو الكافرين الذين يخشى من التفاتهم إلى علائم

الظهور. . . لن يلتفتوا إليها، وإن عرفوا مجملاً أن هناك أخباراً تدل على ذلك.

وتعود غفلتهم عن ذلك إلى عدة أسباب. أهمها ما يلي:

السبب الأول:

إن الانحراف بنفسه يحمل الفرد على التشاغل بما تقتضيه مصالحه وانحرافه. . . ويبتعد به عن الالتفات إلى النقاط المنبهة إلى الحق في الكون. ومن هنا قد تمر بعض العلائم أو كلها وهو في غفلة عن هذا، قد جعل انحرافه من بين يديه سداً ومن خلفه سداً عن ادراك الحق والتفاعل معه.

السبب الثاني:

أنهم بعيدون نفسياً وفكرياً عن الفحص عن أخبار هذه العلامات في بطون الكتب والمصادر القديمة، وعن الفحص عن وجودها الكوني أو الاجتماعي حين تحققها. بعد أن كانت الحياة قد أخذت بتلابيبهم واستغرقت أوقاتهم وجهودهم.

السبب الثالث:

إن هؤلاء حتى لو صادف أن اطلعوا على بعض الأخبار الناقلة لعلامات الظهور أو سمعوها على الأفواه. . . فسوف لن يأخذوا منها محصلاً واضحاً أو دليلاً موثوقاً، بعدما عرفنا من اكتنافها بالرمزية وسيرها طبقاً لفهم الناس المعاصرين لعصر الصدور. مضافاً إلى تحقيق السند وتذليل سائر المشكلات التي يحتاج تذليلها إلى فهم مترابط متكامل، وهو مما يفقده الأعم الأغلب من البشر.

وحيث لا يفهم الفرد المراد، لم يستطع تطبيق العلامة المخبر عنها. على هذه الحادثة أو تلك، بل يبقى مردداً لديه على طول الخط. . . وتبقى العلامات مشتبهة التطبيق في نظره.

السبب الرابع:

إن هؤلاء لو صادف أن رأوا علامة من علائم الظهور، مهما كانت واضحة، كالكسوف والخسوف في غير أوانه. . . فانهم سوف يفهمونها فهماً مادياً «علمياً»!! بحتاً، فان لم يجدوا حاولوا أن يفكروا في إيجاده. فان لم يستطيعوا انتظروا أن يأتي العلم بجديد في هذا المضمار!!. وأمامنا الآن محاولاتهم عن فهم وجود الحياة على الأرض، ولم يصلوا إلى الآن إلى نتيجة حاسمة، ولم يقنعوا بعد، باسنادها إلى غير

المادة. . . مع أن صراحتها الميتافيزيقية أضعاف الصراحة في علامات الظهور.

المستوى الثالث:

أنه لو فرضنا أن أعداء المهدي (ع) ضبطوا علامات الظهور ورأوها عند تحققها وفهموا مغزاها، واستعدوا ضد المهدي (ع). فان الظهور، ليس أمراً أتوماتيكياً قهرياً بعد حدوث العلامات مباشرة. بل هو أمر اختياري مخطط من قبل الله تعالى عز وجل. ومعه فمن الممكن تأجيل الظهور ولو لعدة سنوات، حتى ينقطع الاستغداد. ولا يظهر المهدي (ع) إلا على حين غرة من أعدائه.

فإن قال قائل: فكيف بالعلامات التي دل الدليل على قربها من الظهور. فان تخلفه عنها وتأجيله بعدها، خلاف المفروض.

قلنا: يجاب على ذلك بوجهين:

الوجه الأول:

إن معنى القرب من الظهور، ليس هو الفصل الزماني بعدة أيام فقط. . . وما دل على ذلك يمكن طرحه بالتشديد السندي الذي نمشي عليه، كما سيأتي في قتل النفس الزكية. . . بل القرب الزماني ما يكون مقابلاً للتأخر لقرن أو عدة قرون. . . ومعه تكون العشر أعوام والأقل والأكثر قريباً من الظهور. ومن المعلوم أن الاستعداد العسكري لا يبقى مركزاً طيلة هذه المدة.

الوجه الثاني:

إن الدلالات العديدة، على ما سنذكر في التاريخ القادم، تدلنا على حصول الظهور في وقت يصعب جداً على أعداء المهدي (ع) مقابلته بالسلاح. ولو قابلوه فان ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية والطبيعية، توجب لهم الهزيمة لا محالة.

ومعه فمن الممكن أن نفترض، أو لا بد لنا أن ندرك أن هذه العلامات القريبة من الظهور، لا تحدث إلا في زمان يعجز أعداء المهدي (ع) عن مقابلته بالسلاح. . . وبعد أن تحدث يمكن أن يتبعها الظهور مباشرة. . . وهم لا يستطيعون المقاومة، ولو استطاعوا شيئاً، فانهم سيفشلون حتماً.

هذا، على أن كل من يؤمن بالله تعالى وباليوم الموعود، يؤمن لا محالة بأن الله تعالى هو الضامن لتطبيق العدد المطلق في الأرض كلها في ذلك الحين، تطبيقاً

لغرضه الأساسي من إيجاد البشرية. وإذا كان الله هو الضامن، فهو القادر على تنفيذه على كل حال، ولن يحول دونه حائل.

* * *

الجهة الرابعة:

في تقسيمات عامة لهذه الروايات.

لنرى ما الذي يمكن الاستفادة منه والاستدلال به وما الذي لا يمكن.

والذي يمكن أن نلاحظه هو انقسام هذه الروايات، الناقلة للعلامات، إلى تقسيمين رئيسيين: الأول: من جهة ترتيبها الزماني. والثاني من جهة اعتماده على المعجزة.

ومن هنا ينبغي أن ينطلق الكلام من خلال ناحيتين:

الناحية الأولى: في الترتيب الزمني للحوادث.

ونتكلم في ذلك ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

في الحوادث التي دلنا التاريخ على حدوثها.

وذلك: أن النبي (ص) أو أحد الأئمة (ع) يخبر بوقوع بعض الحوادث قبل وقوعها، مربوطة بالمهدي (ع) أو غير مربوطة، فتحدث هذه الحوادث فعلاً. فنجدها ونحن في العصر المتأخر، قد حدثت وانتهت ونسمع التنبؤ بوقوعها أيضاً. وان أكبر القرائن على صدق هذه الروايات هو حدوث الأمور التي أخبرت بحدوثها... ما لم يقم دليل خارجي على عدم صحتها في بعض الأحيان، كما سنشير إليه.

ومن الطريف أن بعض التنبوءات قد قالها النبي (ص) وسجلها أهل الحديث في مصادرهم، قبل حدوث الحادثة المطلوبة. ثم حدثت الحادثة فعلاً باليقين في التاريخ. بحيث نعلم جزماً أنها لم تسجل في المصادر بعد حدوثها. وهو لعمري لإحدى المعجزات التي تشارك في الدلالة على صدق العقيدة نفسها فضلاً عن إثبات المهدي (ع). وأوضح أمثلة ذلك التنبؤ بالحروب الصليبية على ما سنذكره.

وما دل الدليل على حدوثه في التاريخ مما ورد التنبؤ بحدوثه، عدة أمور:

الأمر الأول:

أخبار النبي (ص) بانحراف القيادة الاسلامية في المجتمع بعده.

فمن ذلك: ما أخرجه مسلم في صحيحه[1] عن النبي (ص) أنه قال: أنه ستكون هنات وهنات. وأنه[2] قال: ستكون أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن عرف فقد برىء ومن أنكر فقد سلم. وأنه قال[3] أنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون... الحديث.

وعن حذيفة بن اليمان، في حديث،... فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟. قال: نعم وفيه دخن. قلت: وما دخنه؟ قال: قوم يستنون بغير سنتي، ويهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر. فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر. قال: نعم. دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها[4].

وعنه (ص)[5]: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال، قلوبهم قلوب الشياطين، في جثمان أنس.

وأخرجت الصحاح الأخرى كالترمذي وابن ماجة والمصادر الأخرى كأحمد والحاكم، مثل ذلك. غير أننا لا نذكر فيها أخرجه الصحيحان أو أحدهما، إلا عنهما كما سبق.

وهذا ما حدث بالفعل بعد النبي (ص) حين قام الحكم في المجتمع المسلم على المصلحة والأثرة. وتفاصيل ذلك أشهر من أن يذكر. واستعمال المقاصف والخمور في بلاط الخلفاء يكاد أن يكون من الواضحات، يذكر في الكثير من المصادر[6]. وما ذكرناه في تاريخ الغيبة الصغرى من ذلك كفاية لمن اكتفى[7].

---

(١) جـ ٢ ص ٢٢.

(٢) المصدر ص ٢٣.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) المصدر ص ٢٠.

(٥) المصدر والصفحة.

(٦) انظر ابن خلكان جـ ٢ ص ٢٣٤ وأبو الفداء جـ ١ ص ٣٥٤ وابن الوردي جـ ١ ص ٢٣٢ والمسعودي جـ ٤ ص ١١ والكامل جـ ٦ ص ٢٢١ وغيرها.

(٧) أنظر مثلاً ص ١٢٤ وص ٣٤٧.

الأمر الثاني:

أخبار النبي (ص) أو أحد الأئمة (ع) عن شؤون دولة بني العباس.

وقد اتخذ ذلك في المصادر المتوفرة لدينا، عدة أساليب:

الأسلوب الأول:

في التنديد ببني العباس والطعن فيهم من حيث انحرافهم وفسادهم وخروجهم عن جادة الحق. وقد اختصت المصادر الامامية بذلك، فيما نعلم:

فمن ذلك: ما رواه النعماني في غيبته[1] عن النبي (ص)، أنه التفت إلى العباس فقال: يا عم ألا أخبرك بما خبرني به جبرئيل؟ فقال: بلى، يا رسول الله. قال: قال لي: ويل لذريتك من ولد العباس. فقال: يا رسول الله، أفلا أجتنب النساء. فقال: قد فرغ الله مما هو كائن.

وفي حديث آخر[2]: عن عبد الله بن عباس، قال: قال رسول الله (ص) لأبي: يا عباس، ويل لولدي من ولدك، وويل لولدك من ولدي. فقال: يا رسول الله، أفلا أجتنب النساء أو قال: أفلا أجب النساء. قال: إن علم الله قد مضى والأمور بيده. وإن الأمر سيكون في ولدي.

ودولة بني العباس، واضحة للعيان في التاريخ. وما وقع بينها وبين أولاد علي وفاطمة: أولاد النبي عليه وعليهم الصلاة والسلام، من الخلاف، وما ذاقوه من بني العباس من التشريد والمطاردة والتعسف، أوضح من أن يذكر وأشهر من أن يسطر. كما أن ما تكبده العباسيون من ثورات العلويين التي تعد بالعشرات خلال تاريخهم الطويل، معروف موصوف. وحسبك أنه قد أشغل الجزء المهم من مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الأصبهاني والكثير من فصول التاريخ الاسلامي. وقد حاولنا أن نستعرض بعضه في تاريخ الغيبة الصغرى، في حدود ما يعود إلى تلك الفترة[3].

---

(١) ص ١٣١.

(٢) المصدر والصفحة.

(٣) أنظر ص ٨٠ وما بعدها إلى عدة صفحات.

وهذا التقابل، هو المصداق الواضح لقوله (ص): ويل لولدي من ولدك وويل لولدك من ولدي.

وأما قوله (ص): قد فرغ الله مما هو كائن، أو أن علم الله قد مضى، فأوضح ما يراد به هو الاشارة بطرف خفي إلى التخطيط الالهي لليوم الموعود، باعتباره مستلزماً لوجود الانحراف في المجتمع، وليس من مصلحة التمحيص رفعه وتبديله قبلَ يوم الظهور. إذن فهذا التقابل ينبغي أن يكون قائماً ليشارك والتمحيص والتخطيط الالهيين.

وإنما لم يشر إلى ذلك صريحاً باعتبار عدم تحمل المستوى الثقافي لذلك العصر، التصريح بمثل هذه القوانين العامة الالهية. وإنما زرقت هذه المفاهيم من خلال الكتاب والسنة تدريجاً.

وأوضح دليل على كون المراد هو ذلك، قوله (ص): وإن الأمر سيكون في ولدي. وذلك في يوم الظهور، فان أول من يحكم حكماً عاماً نافذاً على العالم من ولد فاطمة وعلي عليهما السلام، إنما هو الامام المهدي (ع). وبحكمه ينتهي ذلك التقابل بين الفريقين.

الأسلوب الثاني: الأخبار بهلاك بني العباس وزوال ملكهم.

كالخبر الذي ورد عن الامام الباقر عليه السلام في حديث أنه قال: ثم يملك بنو العباس فلا يزالون في عنفوان من الملك وغضارة من العيش، حتى يختلفوا فيما بينهم، فإذا اختلفوا ذهب ملكهم[1].

ودولة العباسيين أسست بعد وفاة الامام الباقر (ع) بثمانية عشر عاماً، حيث توفي عليه السلام عام ١١٤[2] وتولى أبو العباس السفاح، أول خلفاء بني العباس خلافته عام ١٣٢[3].

وقد بدأ نجمهم بالأفول عند سيطرة الأتراك على الحكم. ثم انعزلوا تماماً عن المشاركة الفعلية في الحكم في عصر البويهيين وعصر السلاجقة. حتى إذا لم يبق

---

(١) غيبة النعماني ص ١٣٩.

(٢) الارشاد للمفيد ص ٢٤٥.

(٣) مروج الذهب جـ ٣ ص ٢٥١

للخلافة أي هيبة أو قيادة، وتضارب المجتمع المسلم في داخله، أصبح طعمة سائغة لهجمات التتار بقيادة هولاكو المغولي. حيث سقط آخر خلفائهم عبد الله المستعصم بالله عام ٦٥٦[١].

الأسلوب الثالث:

مدح العباسيين والثناء عليهم وتمجيد بعض خلفائهم. وقد اختصت برواية هذه الأخبار المصادر العامة. وليس في المصادر الامامية منها أثر.

فمن ذلك ما أخرجه الترمذي[٢] عن ابن عباس قال: قال رسول الله (ص) للعباس: إذا كان غداة الاثنين فأتني أنت وولدك حتى أدعو لهم بدعوة ينفعك الله بها وولدك. فغدا وغدونا معه. فالبسنا كساء ثم قال: اللهم اغفر للعباس وولده مغفرة ظاهرة وباطنة لا تغادر ذنباً. اللهم احفظه في ولده.

قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وقال في الصواعق[٣]: وصح عن الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما: منا أهل البيت أربعة: منا السفاح ومنا المنذر ومنا المنصور ومنا المهدي.

وعقب ابن حجر على ذلك بقوله: فإن أراد بأهل البيت ما يشمل جميع بني هاشم، ويكون الثلاثة الأول من نسل العباس والأخير من نسل فاطمة، فلا اشكال فيه. وإن أراد هؤلاء الأربعة من نسل العباس أمكن حمل المهدي في كلامه على ثالث خلفاء بني العباس، لأنه فيهم كعمر بن عبد العزيز في بني أمية، لما أوتيه من العدل والسيرة الحسنة.

ولأنه جاء في الصحيح أن اسم المهدي يوافق اسم النبي (ص) واسم أبيه اسم أبيه، والمهدي هذا كذلك لأنه محمد بن عبد الله المنصور. ويؤيد ذلك خبر ابن عدي: المهدي من ولد العباس عمي. لكن قال الذهبي: تفرد به محمد بن الوليد مولى بني هاشم، وكان يضع الحديث[٤]

---

(١) دليل خارطة بغداد ص ٢٧٧.

(٢) جـ ٥ ص ١٣١٩.

(٣) ص ٩٩.

(٤) المصدر والصفحة.

ونحن لنا ثلاثة تعليقات على هذه الأخبار.

التعليق الأول:

إن الحديث الثاني غير مروي عن النبي (ص)، بل عن ابن عباس، فلا يكون حجة أساساً، ولا يصلح للاثبات العقائدي ولا التاريخي.

التعليق الثاني:

إن كل هذه الأخبار، مما لا يمكن أن تثبت أمام التشدد السندي، حتى مع وثاقة رواتها. لأن هناك قرينة عامة واضحة تدل على الوضع فيها جملة وتفصيلا. وهي ممالأتها لجهاز حاكم إطراؤه والثناء عليه... وكل ما كان هكذا لا يمكن قبوله، بعد التشدد. فانه ما أكثر الأحاديث التي وضعت لتأييد الملك وتشييد أركانه وإسباغ صفة الشرعية عليه... مع شديد الأسف.

التعليق الثالث:

إن واضعي الحديثين الأخيرين، يريدان القول: بأن المهدي الذي بشر به رسول الله (ص) هو المهدي بن المنصور العباسي، ونرى ابن حجر يوافق على ذلك ويدافع عنه بالأدلة.

وحقيقة الأمر هو أن كثرة ما ورد عن النبي (ص) في المهدي من أحاديث وشهرتها بين الناس وانتظارهم للمهدي (ع) كمصلح للعالم.. انعكست على ذوي النفوس المنحرفة على شكل الطمع في أن ينال هو أو ولده هذا المنصب الالهي الكبير، وان ينطبق عليه ثناء رسول الله (ص) وبشارته، فمن هنا كثرت دعاوى المهدوية في التاريخ الاسلامي. ومن هنا أيضاً تصدى المنصور إلى تلقيب ولده بالمهدي إيهاماً لذلك، وخاصة وهو يحتمل أنه سينال الخلافة في يوم من الأيام.

ثم أن كل هؤلاء تهاووا على صخرة الواقع، حين لم يستطيعوا أن يقوموا بالمهمة الأساسية التي يؤمن بها للمهدي المنتظر كل من يؤمن به، وهو إصلاح العالم بشكل شامل كامل. وقد سبق أن قلنا: إن عدم قيامهم بهذه المهمة وانقراضهم قبل ذلك، أول دليل على كذب دعوى الفرد منهم أنه هو المهدي المنتظر.

وأما ما احتج به ابن حجر من أنه صح أن اسم أبيه اسم أبيه. فهو مما لم يصح ولم يثبت. وسوف نبحث عن ذلك في كتاب قادم من هذه الموسوعة.

ولعل من أوضح عدم صحة ذلك: إمكان ابتداع ذلك من قبل الكثيرين، فان بامكان كل شخص اسمه عبد الله أن يسمي ولده محمد ويلقبه بالمهدي، لكي تكون له أطماع في نيل القيادة أو الرئاسة العامة في المجتمع.

فاللازم ليس هو النظر إلى هذه الصفة بالتعيين، مما ورد من صفات المهدي، لكن نطبقها على الأشخاص. بل اللازم هو توخي مجموع الصفات والخصائص المتعلقة بالمهدي وتطبيقها على الفرد المدعي للمهدوية، بما فيها من كونه من ولد فاطمة (ع) وبما فيها السيطرة على العالم خلال حياته. ولا شك أن هذه الأوصاف لا تنطبق على أي واحد من مدعي المهدوية إلى الآن في التاريخ.

الأسلوب الرابع:

أخبار النبي (ص) عن خروج الروايات السود من خراسان، وجعلها إحدى علائم الظهور. والأخبار في ذلك كثيرة متظافرة بين الفريقين. وسيأتي نقلها وتمحيصها في جهة آتية من هذا الفصل.

والمهم الآن، هو تمحيص وتحقيق هذا الاحتمال وهو أن يكون المراد بهذه الرايات ثورة أبي مسلم الخراساني على الأمويين، تلك الثورة التي مهدت لقيام الدولة العباسية. ومعه فتكون هذه العلامة مما قد تحققت في الخارج، وإن فصل بينها وبين الظهور زمان طويل. فان ذلك لا ينافي كونها علامة عليه، كما سبق.

ويرجح هذا الاحتمال: ان شعار هذه الثورة كان هو السواد وبقي شعاراً للعباسيين بعدها.

ويرحجه أيضاً ما ورد في البحار[1] عن ركاز بن أبي ركاز الواسطي، قال: قبل رجل رأس أبي عبد الله (الامام الصادق عليه السلام)، فمس أبو عبد الله ثيابه وقال: ما رأيت كاليوم أشد بياضاً ولا أحسن منها. فقال: جعلت فداك هذه ثياب بلادنا، وجئتك بخير من هذه. قال: فقال: يا معتب أقبضها منه. ثم خرج الرجل. فقال أبو عبد الله (ع): صدق الوصف وقرب الوقت. هذا صاحب الرايات السود الذي يأتي بها من خراسان. ثم قال: يا معتب الحقه فسله ما اسمه. ثم قال: إن كان عبد الرحمن فهووالله هو. قال: فرجع معتب. فقال: قال اسمي

---

(١) جـ ١١ ص ١٤٢.

عبد الرحمن. قال: فلما ولي ولد العباس، نظر إليه، فإذا هو عبد الرحمن أبو مسلم.

ومن الصحيح تاريخياً أن اسم أبي مسلم عبد الرحمن، وان الامام الصادق معاصر لثورته. وظاهر قوله: هذا صاحب الرايات السود... كونه اشارة إلى ما ورد عن النبي (ص) بهذا المعنى، وخاصة مع قوله (ع): صدق الوصف وقرب الوقت. والمراد به قرب خروج الرايات السود أو قرب ثورة أبي مسلم الخراساني، لا قرب ظهور المهدي (ع) وإن اقترن أخبار النبي (ص) بالبشارة بالمهدي عليه السلام.

إذن، فهذا الاحتمال يكون راجحاً جداً، لولا مناقشتين:

المناقشة الأولى:

إن رواة هذاالخبر مجاهيل، فلا يثبت مؤداه، فضلاً عن التشدد السندي الذي التزمناه.

المناقشة الثانية:

معارضته بما ورد عن النبي (ص) أنه قال: «إذا رأيتم الرايات السود قد خرجت من خراسان فأتوها ولو حبواً على الثلج، فإن فيها خليفة الله المهدي». وفي حديث آخر أنه (ص) قال: «انَّا أهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا، وان أهل بيتي سيلقون بعدي بلاء شديداً وتطريداً حتى يأتي قوم معهم رايات سود... حتى يدفعونها إلى رجل من أهل بيتي فيملؤها قسطاً كما ملؤها جوراً. فمن أدرك ذلك فليأتهم ولو حبواً على الثلج، فان فيها خليفة الله المهدي»[1].

وكلا هذين الخبرين، واضحان في ارتباط ظهور المهدي (ع) بخروج الرايات السود، حتى أن الخبر الأول يصرح أنه موجود ضمن حاملي هذه الرايات. مع أنه من المقطوع به في التاريخ، وجود ما يزيد على ألف عام بين ثورة أبي مسلم وبين الظهور، ولعله سيزيد على ذلك بكثير.

إلا أن كلا هاتين المناقشتين لا تصحان:

أما المناقشةالأولى: فلا تصح لأن التشدد السندي الذي التزمناه خاص بأخبار

---

(١) أنظر الخبرين في الصواعق المحرقة، ص ٩٨

التنبؤ عن المستقبل، وليس عاماً لكل الأخبار. ومعه فهذا الخبر الذي نقلناه عن البحار لا يندرج ضمن هذا المنهج، لأنه ليس من أخبار التنبؤ بالمستقبل. إذن فهو قابل إلى حد ما للاثبات التاريخي. وكونه مجهول الرواة لا يضر بذلك، كما برهنا عليه في المنهج الذي أسسناه في أول تاريخ الغيبة الصغرى[1].

وأما المناقشة الثانية: فالمعارضة بين الخبرين، في الواقع، تنتج فشل الخبرين الأخيرين وسقوطهما عن قابلية الاثبات التاريخي، وسيكتب البقاء، عندئذ للخبر الذي نقلناه عن البحار.

فاننا عند دوران الأمر بين صدق هذين الخبرين أو ذلك الخبر، بحيث يتعين الالتزام بكذب أحدهما... لا بد وأن نحسب حساب القرائن المؤيدة لأحد الخبرين.

والشيء الذي نريد أن نقوله، بهذا الصدد هو: إن الجهاز العباسي الحاكم حين وجد أن هناك ارتباطاً بين خروج الرايات السود وبين ظهور المهدي (ع) على لسان رسول الله (ص)، كما استفاضت الأخبار عنه (ص) على ما سوف نسمع... أحبوا جعل هذا الارتباط وثيقاً وقريباً، فجعلوا هذه الأخبار الدالة على ذلك، لتكون موحية بأن المهدي المقصود هو المهدي العباسي، لأنه هو المرتبط والقريب من ثورة أبي مسلم الخراساني وراياته السود، بل هو مندرج في ضمنها بشكل وآخر، كما جعلوا الحديث دالاً على ذلك.

والذي يدلنا على وضع هذين الحديثين، ما قاله صاحب الصواعق نفسه حين أوردهما. فقد أورد أولاً قوله: «أنا أهل بيت اختار الله لنا»... الخ... وعلق عليه بقوله: «وفي سنده من هو سيء الحفظ مع اختلاطه في آخر عمره». ثم أورد قوله: «إذا رأيتم الرايات السود...» الخ. ثم قال: «وفي سنده ضعيف له مناكير. وإنما أخرج له مسلم متابعة، ولا حجة في هذا والذي قبله، لو فرض أنهما صحيحان لمن زعم أن المهدي ثالث خلفاء بني العباس»[1].

ولم يطعن ابن حجر في هذين الحديثين، من رواية كونهما دالين على وجود

---

(١) انظر ص ٤٧.

(٢) الصواعق ص ٩٨.

المهدي المنتظر (ع)، فانه أورد الكثير من هذه الأخبار مؤيداً غير طاعن فيها. وإنما طعن فيهما لكونهما ضعيفين حفظاً لموضوعية البحث.

وأما طبقاً للتشدد السندي، وقيام القرائن على عدم صحة هذين الحديثين، باعتبار ما فيهما من تأييد للجهاز الحاكم آنذاك، فينبغي إسقاطهما على كل حال، كما عرفنا.

وعليه فالمظنون أن المراد بالرايات السود، رايات أبي مسلم الخراساني، فان ثورته بدأت من خراسان، واتجهت إلى بغداد بأعلامها السود الخفاقة. وقد جعلت علامة على الظهور، باعتبار أهميتها في التاريخ وإلفاتها نظر الجيل المعاصر والأجيال التي بعدها. ولا يضر بذلك الفعل الزماني الطويل بينها وبين الظهور، كما أسلفنا، شأنها في ذلك شأن العديد من العلائم التي ذكرت للظهور، مما سبقت أو سيأتي الكلام عنها.

ولا يبقى في مقابل هذا الظن إلا احتمال أن يكون المراد بالرايات السود، رايات أخرى تخرج من خراسان في مستقبل الدهر، لا يكون بينها وبين الظهور إلا القليل. إلا أن هذا الاحتمال مما لا يمكن اثباته بدليل.

وعلى أي حال، فقد أصبحت أحاديث الرايات السود من أخبار علائم الظهور، وفيها إشارة لدولة العباسيين، وإن انتفى القرب الزمني بينهما. ومن هنا جعلنا هذه الأخبار أسلوباً رابعاً من أساليب التنبؤ بدولة بني العباس.

الأمر الثالث:

ما ورد من التنبؤ بزوال دولة بني أمية، قبل زوالها، بطبيعة الحال.

كالخبر الذي ورد عن الامام الباقر (ع) أنه قال: «يقوم القائم في وتر من السنين: تسع، واحدة، ثلاث، خمس». وقال: «إذا اختلف بنو أمية وذهب ملكهم». الحديث[1].

وقد عرفنا أن الامام الباقر (ع) قد توفي قبل زوال ملكهم وقيام دولة العباسيين، بثمانية عشر عاماً.

---

(١) غيبة النعماني ص ١٣٩.

الأمر الرابع:

ما ورد من التنبؤ باختلاف أهل المشرق والمغرب.

كالذي ورد عن الامام الباقر (ع) أيضاً، في نفس الحديث الأخير، حيث قال: «واختلف أهل المشرق والمغرب»[1].

ولهذا الاختلاف أطروحتان، قد يكون المراد أحدهما، وقد يكون المراد كلاهما:

الأطروحة الأولى:

اختلاف أهل المشرق والمغرب في حدود البلاد الاسلامية، وعلى الأساس الاسلامي بشكل عام.

وهذا ما حدث في التاريخ طويلاً، حيث كان الشرق يحكمه العباسيون والغرب ـ بمعنى الأندلس الاسلامية ـ يحكمه الأمويون. كما أن المغرب ـ بمعنى الشمال الافريقي ـ حكمه المهدي الافريقي محمد بن عبيد الله، حتى انتقلت ذريته إلى مصر، وأسسوا الدولة الفاطمية. وفي كلا الحالين، كانوا منفصلين عن خلافة الشرق العباسية، ومناوئين لها.

الأطروحةالثانية:

ما حدث في العصر الحديث، وهو ما زلنا نعيشه منذ الحرب العالمية الثانية إلى الآن... من وجود الدولتين الكبيرتين في العالم، التي تمثل احداهما زعامة ما يسمى بالشرق أو الكتلة الشرقية، وتمثل الأخرى زعامة ما يسمى بالغرب.

وإذا نظرنا إلى جذور هاتين الدولتين، وجدنا للفكرتين اللتين تقومان عليهما: الرأسمالية والشيوعية، جذوراً تاريخية تمتد حوالي قرنين من الزمن. وعلى أي حال فهما معاً وليدتا المد الحضاري الأوروبي الحديث، القائم على الأساس المادي المحض المناقض للأديان جميعاً، كما هو معروف من بحوث العقائد الفكرية عادة.

وعلى أي حال، فقد جعل هذا الاختلاف باحدى هاتين الأطروحتين، من

---

(١) المصدر نفسه.

علائم الظهور، بصفته ملفتاً للنظر من ناحية، ومشاركاً في الانحراف المنتج للتمحيص، كما عرفنا من ناحية أخرى.

الأمر الخامس:

التنبؤ بثورة صاحب الزِّنْج.

فمن ذلك: ما أخرجه الصدوق في الاكمال[1] عن ابن عباس عن رسول الله عن الله عز وجل في بعض كلامه مع رسوله في المعراج، حيث جعل ذلك من علامات الظهور فقال: «وخراب البصرة على يد رجل من ذريتك يتبعه الزنوج».

وقال في الارشاد[2]: «قد جاءت الآثار بذكر علامات لزمان قيام القائم المهدي عليه السلام، وعدّد عدداً كبيراً منها، إلى أن قال: «وخروج العبيد عن طاعة ساداتهم وقتلهم مواليهم».

وكل ذلك مما حدث بالفعل على يد صاحب الزنج، كما سبق أن عرفنا في تاريخ الغيبة الصغرى[3]، وكيف أنه عاث في المجتمع المسلم فساداً وكلف الدولة العباسية كثيراً، وكبد البصرة وكثيراً من المدن الأعاجيب من القتل والنهب والتشريد.

اسمه علي بن محمد، زعم أنه علوي. ولم يكن ـ على ما يذكر التاريخ ـ كذلك. فان نسبه في عبد قيس وأمُّه من بني أسد بن خزيمة[4]. وعلى أي حال فرواية الصدوق تؤيد كونه علوياً. على حين نجد الامام العسكري (ع) برواية ابن شهراشوب[5] ينفي ذلك ويقول: «وصاحب الزنج ليس منا أهل البيت». وقد سبق أن بحثنا ذلك في التاريخ السابق[6].

وعلى أي حال، فمن المحتمل، أن يكون مراد الامام العسكري (ع) نفيه عن

---

(١) أنظر اكمال الدين المخطوط.

(٢) أنظر ص ٣٣٧.

(٣) أنظر ص ٧١ وما بعدها.

(٤) أنظر الكامل جـ ٥ ص ٣٤٦.

(٥) جـ ٣ ص ٥٢٩.

(٦) أنظر تاريخ الغيبة الصغرى ص ١٨٤ وما بعدها.

أهل البيت عقائدياً وفكرياً. كابن نوح الذي لم يكن من أهله لأنه عمل غير صالح، وان ارتبط به نسبياً. والله العالم بحقائق الأمور.

الأمر السادس:

أخبار النبي (ص) بوقوع الحروب الصليبية.

وذلك: فيما أخرجه أبو داود وابن ماجة في صحيحيهما[1] بألفاظ متقاربة عن النبي (ص)، واللفظ لأبي داود: «ستصالحون الروم صلحاً آمناً، فتغزون أنتم وهم عدواً من ورائكم، فتنصرون وتغنمون وتسلمون. ثم ترجعون حتى تنزلوا بمرج ذي تلول. فيرفع رجل من أهل النصرانية[2] الصليب. فيقول: غلب الصليب. فيغضب رجل من المسلمين[3] فيدقه. فعند ذلك تعذر الروم وتجتمع للملحمة».

وأضاف أبو داود[4] بسند آخر: «ويثور المسلمون إلى أسلحتهم، فيقتتلون، فيكرم الله تلك العصابة بالشهادة».

وأما ابن ماجة[5] فأضاف إلى الحديث الأول بسند ثان: «فيأتون تحت ثمانين غاية، تحت كل غاية إثنا عشر ألفاً».

وهذا الحديث الشريف مطابق كل المطابقة مع فترة التاريخ الاسلامي. وقد قلنا أن أول دليل على صحة الأخبار وقوع ما أخبر به. وهذا الحديث من أوضح مصاديق ذلك، لأن مضمونه واقع في التاريخ بالقطع واليقين.

ولئن كانت الأخبار التي أسلفناها في هذا الفصل، قد سجلت في كتب الأخبار بعد وقوع حوادثها. فكان يمكن لبعض الماديين أن يطعنوا بصحة نسبتها إلى النبي (ص) ويزعموا أنها وضعت بعد حدوث الحادثة... إلا أن هذا الحديث الشريف لا يحتمل فيه ذلك على الاطلاق. لأنه صدر عن النبي في صدر الاسلام،

---

(١) أبو داود جـ ٢ ص ٤٢٥ وابن ماجة ص ١٣٦٩.

(٢) ابن ماجة: من أهل الصليب.

(٣) ابن ماجة: فيقوم إليه.

(٤) المصدر والصفحة.

(٥) المصدر والصفحة.

قبل الحروب الصليبية بمئات السنين، وسجل الحديث في المصادر قبل حدوثها بأكثر من قرنين من الزمن.

فان أبا داود توفي عام ٢٧٥[١] وابن ماجة توفي عام ٢٧٣[٢]. على حين سقطت القدس بيد الافرنج الصليبيين عام ٤٩٢[٣].

وهذه المصادر الحديثة متواترة عن أصحابها، لا يحتمل الزيادة فيها فوق ما سجله مؤلفوها. وما زال أهل السنة من المسلمين يعتمدون عليها في الفقه والعقائد والتاريخ.

ومن هنا يمكن أن يعتبر ذلك من المعجزات التي تؤيد عقيدة الاسلام، وصدق كلام النبي (ص) وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى... فضلاً عن إسنادها لفكرة وجود المهدي، كما سبق أن أشرنا.

ونحن إذا لاحظنا المئة سنة أو الأكثر السابقة على الحروب الصليبية، نجدها خالية عن الفتوحات الاسلامية تقريباً، وهادئة من جانب الروم تماماً... ما عدا حركة الفتح تجاه الهند[٤]. وما عدا بعض المناوشات المتقطعة التي تحدث بين المسلمين والروم، والتي تكون فيها المبادءة من الروم عادة، كالذي حدث عام ٣٦١[٥] وعام ٤٢١[٦]. وفيما سوى ذلك يمكن القول أن السلام أو الهدنة، كانت سارية المفعول بين المعسكرين.

وهذا هو المصداق الواضح لقول النبي (ص) - في الحديث - : «ستصالحون الروم صلحاً آمناً». وليس المراد به، ظاهراً، المصالحة المتفق عليها بين المعسكرين.

ومعه لا يكون هذا الصلح أو الهدنة، قائماً على أساس الموادة للذين كفروا أو الرضوخ لهم ليكون محرماً في الاسلام. وإنما السر في ذلك: هو أن جذوة الثورة

---

(١) ابن خلكان جـ ٢ ص ١٣٨.

(٢) المصدر ص ٤٠٧.

(٣) الكامل جـ ٨ ص ٨٩.

(٤) انظر الفتوحات الاسلامية جـ ١ ص ....

(٥) الكامل جـ ٧ ص ٤٤.

(٦) المصدر ص ٢٤١.

الحرارية التي أوجدها النبي (ص) في المجتمع الاسلامي، كما أشرنا إليها، قد بدأت بالتنازل والخمود في تلك العصور. فكان انحراف المسلمين وتناسيهم لتعاليم دينهم، وتفضيلهم لمصالحهم الضيقة، قد أوجب إعراضهم عن الجهاد وتغافلهم عن احكامه والاكتفاء بواقعهم المرير الذي كان في ذلك الحين يعاني من أشد الأزمات والانقسامات في داخل الدولة الاسلامية الممزقة. وكانت الخلافة العباسية قد بدأت تلفظ أنفاسها الأخيرة.

وقد أدت هذه الهدنة المنحرفة مع الروم إلى تبادل بعض الثقة وحسن الظن بين المعسكرين. مما أوجب لهما معاً أن لا يجدا مانعاً عن الاتفاق أحياناً، بل الاشتراك في عمل عسكري موحد. وهو ما حدث مرة أو أكثر في القرن السابق على الحروب الصليبية. وهو المصداق الواضح لقول النبي (ص): «فتغزون أنتم وهم عدواً من ورائكم، فتنصرون وتغنمون وتسلمون».

ولعل أوضح الحوادث صراحة في ذلك، ما حدث عام ٣٧٥ على ما يحدثنا التاريخ[١] من أنه وقع اختلاف بين ملوك الروم مع بعضهم، فاستنجد بعض منهم بملوك الإسلام، وذلك البعض هو «ورد» الرومي. وكان من أكابر رؤوسهم وقواد جيوشهم وعظماء بطارقتهم. فطمع في الملك ولا قدرة له على قتال المتنازعين. فكاتب أبا تغلب بن حمدان أمير حلب والموصل نيابة عن الخليفة، واستنجد به وصاهره. فاجابه ابن حمدان واستجاش بالمسلمين من الثغور فحصل له جيش ضخم، فقصد قتال الروم بذلك الجيش. فأخرجوا له جيشاً بعد جيش وهو يهزمهم، فقوى جنانه فقصد القسطنطينية، ومع تلك الجيوش «ورد» الرومي الطالب لتملك القسطنطينية.

فانظر كيف اتفق هذا الحمداني والرومي على حرب بقية الروم وانتصرا عليهم. كما قال النبي (ص). وإن لم يدم هذا النصر طويلاً، فانه حين أراد فتح مدينة القسطنطينية، جمعوا له جيوشاً كثيرة وقاتلوه قتالاً شديدا حتى انهزم[١].

ومما يدلنا على تبادل بعض الثقة بين المعسكرين حوادث أخرى:

منها: ان وردا الرومي المذكور حين انهزم عن القسطنطينية، فكر بأن يستند إلى عضد الدولة بالعراق، فكاتبه ووعده ببذل الطاعة. فأجابه بجواب حسن ووعده بأن ينصره.

---

(١) الفتوحات الاسلامية جـ ١ ص ٣٤٧.

(٢) المصدر والصفحة.

فبلغ ذلك ملوك الروم . وكان ملكان منهما أخوين مشتركين في ملك القسطنطينية ، فكاتبا عضد الدولة وبعثا له بهدايا واستمالاه . فقوى في نفسه ترجيح جانبهما ، وأعرض عن نصر ورد الرومي . . . إلى آخر الحوادث [1].

وهناك حوادث أخرى تدل على وجود هذه الثقة المتبادلة ، لا تخفى على المتتبع .

فإن قال قائل : إن ظاهر الحديث النبوي الشريف ، ان النصر المشترك الذي يحرزه الروم والمسلمون نصر حقيقي وأكيد ، على حين عرفناه ان هذه الحروب التي ذكرناها ، كانت نهايتها الفرار .

قلنا : ان كل ما يدل عليه الحديث الشريف ، هو أنهم ينتصرون ويغنمون ويسلمون . ولا شك أن هذا قد حدث في الحروب السابقة على هجومهم على القسطنطينية ، وان انهزموا بعد هذا الهجوم .

وأما قوله (ص) : ثم ترجعون حتى تنزلوا بمرج ذي تلول . فليس فيه دلالة على أنهم راجعون بالنصر . والمرج المشار إليه ، كأنه كناية عن المنطقة التي صار إليها الجيش المهزوم .

وبعد فترة من ذلك قامت الحروب الصليبية ، من قبل أناس جدد غير أولئك المتعاهدين مع المسلمين . ومن هنا نجد الحديث النبوي الشريف يقول : «فيرفع رجل من أهل النصرانية الصليب . ولم يقل رجل منهم أي الروم . لأن رادة الحروب الصليبية كانوا غير أولئك الأسبقين ، بحوالي قرن وإن كان الجيل المتأخر من الروم البزنطيين قد اشترك فعلاً في تلك الحروب . ولا يكون بين رفع الصليب والانتصار المشترك أية علاقة مباشرة ، وإنما هو مجرد الترتيب الزمني .

ويكون معنى رفع الصليب من قبل أهل النصرانية ، وهم الأوروبيون الافرنج . .. معناه اتخاذ الصليب شعاراً لهم ورمزاً لانتصارهم ، واستغلالهم الدين المسيحي لاستعمار المسلمين والتوصل إلى قتلهم واستغلال مواردهم واقتصادياتهم . ويكون قوله : «غُلِب الصليب» ، عبارة رمزية عن هذا الشعار ، متضمناً للتفاؤل بالنصر رفعاً لمعنويات الجيش المهاجم .

وهذا بالضبط هو الذي أعلن في ابتداء الهجوم الصليبي . إذ قالوا عند العزم عليه :

---

(١) المصدر جـ ١ ص ٣٤٧.

«وحق الانجيل هذا جيِّد لنا ولهم - يعني الأوروبيين والصقالبة - وتصبح البلاد نصرانية»[1]. وقال أحد زعمائهم: «إذا عزمتم على جهاد المسلمين فأفضل ذلك فتح بيت المقدس، تخلصونه من أيديهم ويكون لكم الفخر»[2].

وكان ذلك عام ٤٩١، وقد استطاعوا أن يحققوا هدفهم هذا في العام المقبل. فقد احتلوا البيت المقدس بعد سلسلة من المذابح فيها وفي كل مدينة إسلامية مروا بها في طريقهم. حيث لم يكن مرادهم الفتح فقط، بل التشفي من المسلمين، وإبادتهم والانتقام من فتوحهم المظفرة.

ففي بلدة البيت المقدس نفسها كما يقول لنا التاريخ[3]: «ركب الناس السيف ولبث الفرنج في البلدة أسبوعاً يقتلون فيه المسلمين... وقتل الفرنج بالمسجد الأقصى ما يزيد على سبعين ألفاً منهم جماعة كثيرة من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبادهم وزهادهم، ممن فارق الأوطان وجاور بذلك الموضع الشريف. وأخذوا من عند الصخرة نيفاً وأربعين قنديلاً من الفضة وزن كل قنديل ثلاثة آلاف وستمائة درهم. وأخذوا تنوراً من فضة وزنه أربعون رطلاً بالشامي. وأخذوا من القناديل الصغار مئة وخمسين قنديلاً نقرة، ومن الذهب نيفاً وعشرين قنديلاً، وغنموا منه ما لا يقع عليه الاحصاء».

وبقي البيت المقدس تحت الاحتلال المباشر للصليبيين ما يقرب من مئة عام، توسعوا من خلالها إلى دمشق وبيروت وعكا ويافا وصيدا وصور وغيرها من المدن المسلمة. حتى سلط الله تعالى عليهم جماعة من عباده الشجعان بقيادة صلاح الدين الأيوبي. فأذاقوهم طعم الفرار والاندحار، ونصر الله تعالى دينه وأعلى كلمته، بعد دهر من المحنة والتمحيص.

وقد بدأ صلاح الدين بالأطراف، فاسترجعها منهم، في حروب قاسية، حتى استطاع فتح البيت المقدس عام ٥٨٣هـ[4]. بالصلح، بعد حصار طويل ومناوشات طويلة، أظهر فيها كل من المسلمين والافرنج غاية الاستبسال والصمود.

---

(١) الكامل جـ ٨ ص ١٨٥.

(٢) المصدر والصفحة وانظر الفتوحات الاسلامية جـ ١ ص ٥٠٠.

(٣) الكامل جـ ٨ ص ١٨٩ والفتوحات جـ ١ ص ٥٠٤.

(٤) الكامل جـ ٩ ص ١٧٥ وص ١٨٢ والفتوحات جـ ١ ص ٥٢٠.

وهـذا هو المصـداق الحقيقي القطعي لقـول النبي (ص) ـ في الحـديث الشريف ـ : «فيغضب رجل من المسلمين، فيقوم إليه فيدقه». يعني يقوم إلى الصليب فيدقه. وهذا الرجل هو صلاح الدين الأيوبي نفسه، وغضبه المشار إليه في الحديث إنما هو لأجل احتلال الصليبيين بلاد الاسلام، وبغاية تنظيفها منهم وإعلاء كلمة الاسلام فيها. والفكرة في أساسها من أعظم الأفكار الاسلامية شموخاً وإخلاصاً ومشروعية، وإن كان التطبيق أحياناً ينطلق من زوايا منحرفة حادة.

وقوله: «يقوم إليه»، يعني يتصدى لمعارضته ومقاومته ومنازلته. وقوله: «يدقه»، أي يكسر الصليب ويبيده ويفنيه. وهو معنى إخراج الصليبيين من بلاد الإسلام، وإزالة حكمهم واحتلالهم عنها.

ولنا في تفسير هذه الحملات الظافرة، بعد أن كانت جذوة الثورة الحرارية لدى المسلمين قد خمدت منذ قرنين من الزمن، لنا فيها تفسيرات وبيانات، يطول المقام بعرضها.

وقوله (ص): «فعند ذلك تغدر الروم وتجتمع للملحمة». كناية عن بدء عصر النهضة الحديثة في أوربا. تلك النهضة التي بدأت جذورجرارتهاوالتحسس إليها من خلال الحروب الصليبية نفسها. فبينما كنا نجد الافرنج يستجيرون بالمسلمين ويتعاهدون معهم ويشتركون معاً في حروب ذات هدف موحد. وهذا معناه أن فكرة الاستعمارالأوروبي لم يكن لها وجود، بل كانت أوربا تنظر إلى المجتمع المسلم نظرة الند للند على أقل تقدير.

ولكن نهضة الحروب الصليبية هي التي أوجبت التحسس الأوربي وإذاقتها طعم الانتصار والاثراء على حساب الشعوب الضعيفة، وكل ما فعلته أوروبا بعد ذلك أنها جردت نهضتها عن العنصر الديني وأبدلته بالمفهوم المادي العلماني للعالم، وهذا هو الفرق الأساسي بين النهضة الأوربية الحديثة والنهضة الصليبية.

يشير إلى مثل هذا المفهوم بعض المؤرخين[1] ويقول: «إن تلك الحروب وإن هلك فيها كثير من النفوس، وذهب فيها كثير من الأموال، من غير حصول على

---

(١) الفتوحات الاسلامية جـ ١ ص ٣٦٦.

المقصود، «باعتبار فشل الافرنج واندحارهم في تلك الحروب». لكنه أعقب نتائج نافعة لهم.

منها: انهم من ذلك الوقت شرعوا في ترتيب العساكر وتعلموا بمواصلتهم المسلمين صناعة التجارة والزراعة وكثيراً من العلوم العقلية والفلكية. والفوا التواريخ النافعة وتوسعوا في معرفة علم الفلك وألّفوا فيه، وتخلقوا بأخلاق الحضر. وتعودوا الاسفار براً وبحراً لاكتشاف أحوال الأقطار، واكتشفوا أمريكا في أسفارهم سنة ٨٩٠ هجرية، ولم تكن معلومة لأحد قط.

واكتسبوا أنواع الفروسية واللعب بالخيل والرماح... وتعلموا أيضاً المشورة في الأحكام وعلموا أن الملك يفسد بالاستبداد وعدم المشورة فدونوا لهم أحكاماً وقوانين يرجعون إليها. واستكثروا من جمع كتب الاسلام وترجمتها بلسانهم ليعلموا معانيها، فاخذوا منها ما يكون به صلاح الملك. واتخذوا مدارس لتعليم أنواع الفنون، وعرفوا أن الملك لا ينتظم إلا بذلك كله». انتهى كلامه.

إذن فالأساس الذي أيقظ عندهم النهضة الحديثة على ضخامتها وجبروتها، هو ما أوجبته الحروب الصليبية من الانفتاح على العالم والشعور بالمسؤولية تجاه الرقي والتقدم، في الاتجاه الذي فهموه وطبقوه.

ونسبة الغدر إلى الروم، باعتبار نقضهم لعهد الهدنة وإقرارهم لفكرة الحروب الصليبية.

ومعنى اجتماعها هو محاولة زرع الاتفاق بين شعوبها والشعور بالمسؤولية والهدف المشترك بينهم علمياً واقتصادياً وسياسياً، كما سمعنا.

ولعل أوضح وألطف عبارة رمزية يمكن أن يعبر بها على هذا الغدر والاستعمار بما يحمل من تخطيطات فكرية وعقائدية وعسكرية واقتصادية... ما قاله النبي (ص): - برواية ابن ماجة - «فيأتون تحت ثمانين غاية، تحت كل غاية إثنا عشر ألفاً». وهذه الأرقام ليست للتحديد بل للتعبير عن مجرد الكثرة، مع بيان اختلاف مراتبها، فعدد الأفراد الذين يعملون تحت كل غاية أكثر عدداً من مجموع الغايات.

وهذا هو الذي حصل فعلاً، فقد جاءت أوربا إلى الشرق المغلوب على أمره،

تحت عشرات الشعارات والمصالح بل المئات منها. وأما المؤيدين المغرورين بكل غاية من هذه الغايات، والمتحمسين لها على اعتبارها الغاية القصوى في الكون بزعمهم... فأفرادهم يعدون بالآلاف بل بالملايين.

ولكن النبي (ص) لم يكن يمكنه التصريح قبل أكثر من ألف عام لا بعشرين ألف. حفظاً لقانون: «كلم الناس على قدر عقولهم». ولم يكن المجتمع يومئذ بقادر على تفهم شيء مما وقع بعد ذلك، بأكثر مما صرح به الحديث الشريف. فان مجموع الممالئين لأوربا بنص الحديث الشريف مائة وستون ألفاً من الناس.

وأما ما أضافه أبو داود إلى الحديث، وهو قوله: «ويثور المسلمون إلى أسلحتهم، فيقتتلون، فيكرم الله تلك العصابة بالشهادة..» فهو عبارة عن الثورات التي يقوم بها المسلمون خلال التاريخ، ضد الملحمة الكبرى: الاستعمار والتعبير بالثورة أوضح قرينة على ذلك.

وقوله: «فيقتتلون»، يعني معسكر المسلمين ومعسكر الروم، أو المستعمرين.

إلا أن الاستعمار سيكون أقوى من أن يقهر، والمسلمون الثائرون بالرغم من اندفاعهم واخلاصهم أقل عدداً وعدة من أن يستطيعوا الدفاع الحقيقي البليغ. بل هم لا محالة ـ على أفضل تقدير ـ سيتهاوون في ميدان الشهادة واحداً بعد الآخر «فيكرم الله تلك العصابة بالشهادة».

ونحن إذا لاحظنا تاريخ الثورات التي قامت في بلاد الاسلام منذ تاريخ الاستعمار إلى ما بعد بداية القرن العشرين الميلادي... نجدها قائمة على أساس إسلامي، بشكل وآخر: كثورة الجزائر في بدايتها بقيادة الشيخ عبد القادر الجزائري، وثورة العشرين في العراق بقيادة الشيخ محمد تقي الشيرازي.

وإنما أصبحت الثورات في العالم تقوم على أساس مادي صرف في العقدين الأخيرين تقريباً. وذلك تحت التأثير الأوربي المادي الذي غزانا في عقر دارنا وسيطر على أفكارنا وحياتنا، حين لم تجد بلاد الاسلام مقاومة حقيقية وجواباً عسكرياً حاسماً، على المد المادي الجارف.

الأمر السابع: من العلامات التي تحققت في التاريخ، مقاتلة الترك.

أخرج البخاري في كتاب الجهاد من صحيحه[1] عن رسول الله (ص) أنه قال: «لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا الترك، صغار الأعين حمر الوجوه ذلق الأنوف، كأن وجوههم المجان المطرقة...» الحديث. وقد عقد الترمذي وأبو داود وابن ماجة في صحاحهم أبواباً بهذا العنوان، فراجع.

وهذا منه (ص) في الأرجح إشارة إلى وصول الفتح الاسلامي إلى بلاد الترك. وقد تحقق ذلك بعد وفاة النبي (ص) عام اثنين وعشرين للهجرة، بقيادة عبد الرحمن بن ربيعة .

وذُلْف الأنوف: صغارها. يقال: ذَلِف الأنف إذا صغر واستوت أرنبته، فصاحبه أذلف، والمؤنث ذلفاء والجمع ذُلف بضم فسكون. والمجان جمع مجن وهو الترس. والمطرقة بضم الميم وتشديد الراء، مأخوذ من الطرق، يقال: طرّق الحديد إذا مدده ورققه. وهو كناية عن سعة الوجه.

ومن هنا ورد في بعض الأحاديث وصفهم بكونهم عراض الوجوه، كالذي أخرجه ابن ماجة[2]: «لا تقوم الساعة حتى تقاتلون قوماً صغار الأعين عراض الوجوه» الحديث.

وأخرج مسلم عدة أحاديث بهذا المضمون[3] ولم يذكر فيها اسم الترك، غير أنه يمكن أن يكون ما أخرجه البخاري قرينة عليه. فيكون ذلك مما تحقق في التاريخ الاسلامي.

الأمر الثامن: فتح القسطنطينية:

أخرج مسلم: أن رسول الله (ص) قال: «لا تقوم الساعة حتى ينزل الروم بالأعماق أو بدابق، فيخرج اليهم جيش من المدينة من خيار أهل الأرض يومئذ»... إلى أن يقول: «فيفتحون قسطنطينية».. الخ. الحديث.

وهذا ما تحقق فعلاً، بعد عدة قرون من تسجيله في المصادر الحديثة، فضلاً

(١) الفتوحات جـ ١ ص ١٥٢.

(٢) أنظر جـ ٨، ص ١٧٥ وما بعدها.

(٣) أنظر جـ ٨ ص ١٧٥ وما بعدها.

عن زمن التنبوء به من قِبَلِ النبي (ص). فيكون من هذه الناحية، كما قلنا في التنبوء بالحروف الصليبية، على مستوى المعجزات.

وفاتح القسطنطينية هو السلطان محمد الثاني بن السلطان مراد، من أوائل الملوك العثمانيين، الذين حكموا البلاد الاسلامية باسم الدين ردحاً طويلاً من الزمن. وقد تم الفتح ودخول المسلمين فيها عام ٨٥٧ للهجرة[1] وسميت بعدئذ باسلامبول نسبة لها إلى الاسلام بعد النصرانية، وأصبحت العاصمة الرئيسية للدولة العثمانية.

ونكرر هنا القول الذي ذكرناه في موقف صلاح الدين الأيوبي... من أن فكرة الفتح أساساً مجيدة وعظيمة في الاسلام، ومن هنا أعتبر النبي (ص) الجيش الفاتح «من خيار أهل الأرض يومئذ». وهذا لا ينافي وجود نقاط ضعف في العقيدة أو السلوك من الجهات الأخرى.

لا يبقى بعد هذا الاحتمال أن يكون المقصود من الحديث النبوي هو أن فاتح القسطنطينية هو الامام المهدي (ع) بعد ظهوره، كما ورد في بعض الأخبار[2]. وقد يستدل على ذلك بأطراء النبي (ص) على الفاتحين، كما سمعنا، فان أشد انطباقاً على أصحاب المهدي (ع) منه على الجيش العثماني بطبيعة الحال.

هذا الاحتمال غير صحيح، لصراحة الحديث النبوي، بان القسطنطينية تؤخذ من الروم، وهو ما حدث في الفتح العثماني. وأما المهدي (ع) فسوف يفتحها تارة أخرى، إلا أنه سوف يأخذها من المسلمين المنحرفين، كما يأخذ سائر البلاد الاسلامية غيرها. وإنما ذكرت في الأخبار لأهميتها الجغرافية واستراتيجيتها العسكرية.

ويؤيد ذلك، قوله في الحديث النبوي عن الجيش الفاتح: «فيقاتلونهم فينهزم ثلث لا يتوب الله عليهم أبداً. ويقتل ثلثهم أفضل الشهداء. ويفتح الثلث...»

---

(١) الفتوحات، جـ ٢ ص ١٢٤ وما بعدها.

(٢) انظر كشف الغمة، جـ ٣، ص ٢٦٤.

الحديث[1]. وهذا الانقسام مما لا يمكن حدوثه في جيش المهدي الفاتح للعالم كله، ببيعة الحال.

وأما وصفهم بكونهم من خيار أهل الأرض، وإن شهداءهم أفضل الشهداء... فقد عرفنا تفسيره الصحيح.

وعلى أي حال، فهذه الأمور الثمانية، هي أهم ما ورد في الأخبار من العلامات التي تحققت في التاريخ.

* * *

علامات أخرى متحققة:

بقيت هناك عدة علامات ذكرها الشيخ المفيد في الارشاد مختصراً، وقال أنها وردت في الآثار وجاءت بها الأخبار. منها عدد قد تحقق في التاريخ؛ أو يمكن حمله على مصاديق مفهومة متيقنة. وإنما عزلناها عن العلامات السابقة لأننا لم نجدها في الأخبار، فيما عدا رواية المفيد لها مرسلاً بدون سند.

وتكون القاعدة العامة، في التشدد السندي، رفضها ما لم تقم قرائن واضحة على صدقها. وقد سبق أن قلنا أن أدل دليل على صدق الرواية تحقق مضمونها في الخارج على مدى التاريخ. وسنختار ما يمكن القول بتحققه فنذكره فيما يلي:

أولاً: مقتل الحسني:

ولا شك أن العشرات من ذرية الامام الحسن الزكي عليه السلام، ثاروا في أيام الدولة الأموية والعباسية، وواجهوا من القتل والتشريد من قبل السلطات الشيء الكثير... كما هو أوضح من أن تدخل في تفاصيله. ولمن يراجع مقاتل الطالبيين لأبي الفرج خير المعرفة بذلك.

وإن في دولة طبرستان التي أسسها الحسن بن زيد الحسني العلوي عام ٢٥٠، والتي استطاعت الصمود ردحاً طويلاً من الدهر، بالرغم من كيد الأعداء، خير دليل على صمود هذه الذرية الطاهرة واستبسالهم ضد الظلم والطغيان.

نعم، هناك احتمال أن يراد بالحسني: النفس الزكية التي ورد أنها تقتل قبل

---

(١) ص ٣٣٦ وما بعدها.

الظهور بخمس عشرة ليلة. إلا أنه ليس باحتمال وجيه، لأن الخبر الدال على مقتل النفس الزكية في مثل ذلك الموعد، غير مقبول بالتشدد السندي على ما سيأتي. كما أن كون النفس الزكية التي تقتل في ذلك الحين ـ لو صح ـ من أولاد الحسن عليه السلام، أمر لا دليل عليه.

ثانياً: اختلاف بني العباس في الملك الدنيوي:

وحقيقته التاريخية أوضح أيضاً من أن يفاض في تفاصيلها وقد سبق في هذا التاريخ والذي قبله عن ذلك الشيء الكثير.

ثالثاً: إقبال رايات سود من قبل خراسان.

وقد عرفنا انطباق ذلك على ثورة أبي مسلم الخراساني. وفي هذه العلامة اخبار مسندة سوف نرويها فيما بعد.

رابعاً: ظهور المغربي بمصر وتملكه الشامات:

ولعمري أن مصر قد غزت الشام واستولت عليها، عدة مرات في التاريخ الاسلامي. كالذي فعله ابن طولون ثم المعز الفاطمي ثم إبراهيم باشا. ثم كان آخرها تلك المحاولة التي سميت باسم الجمهورية العربية المتحدة.

إلا أن المغربي من هؤلاء هو المعز الفاطمي، لأنه من ذرية المهدي العلوي الافريقي الذي نشر دعوته عام ٢٩٦[(١)] في الشمال الافريقي. وبقيت دولته قائمة، حتى انتقل عنها المعز معد بن اسماعيل الى مصر عام ٣٥٨[(٢)]. وأزال عنها كافورا الأخشيدي.

وفي نفس العام سارت جيوشه إلى طبرية ومنها إلى دمشق. واستولى عليها قائده ابن فلاح عام ٣٥٩. وخطب فيها المعز واستقر فيها ملكه[(٣)].

فانظر كيف ظهر المغربي بمصر، وملك الشامات، طبقاً لهذه النبوءة.

---

(١) الكامل، جـ ٦، ص ١٣٣.

(٢) ابن الوردي، جـ ١، ص ٣٠٨.

(٣) المصدر، ص ٤٠٩.

خامساً: نزول الترك الجزيرة:

وأرض الجزيرة هي أرض العراق فيما بين النهرين، وهو اصطلاح قديم ومعروف.

وقد بقيت هذه الأرض تحت الحكم العثماني التركي ردحاً طويلاً من الزمن، يبدأ من عام ٩٤١ هجرية، ويستمر بقية القرن العاشر والقرون التي تليه حتى القرن الرابع عشر الحالي، حيث سقط حكمهم عام ١٣٣٥ هجرية، بالاحتلال البريطاني للعراق[1] أثناء الحرب العالمية الأولى.

وهذه من التنبوءات التي حدثت بعد صدور الحديث وكتابته في المصادر بعدة قرون. حيث توفي الشيخ المفيد صاحب الارشاد عام ٤١٣[2]. وحصل الاحتلال التركي للعراق بعده بخمسمئة وثمانية وعشرين عاماً. إذن فهو من هذه الناحية، كعدد مما سبق، تنبوءاً بالغيب على مستوى المعجزات.

سادساً: نزول الروم الرملة:

والروم في لغة عصر المعصومين عليهم السلام، هم الأوربيون بشكل عام، كما سبق أن ذكر في تاريخ الغيبة الصغرى[3]. والرملة منطقة في مصر ومنطقة في الشام. وعلى كلا الحالين يكون هذا التنبوء اخباراً عن الاستعمار الفرنسي، أما إلى مصر بقيادة نابليون بونابرت في حملته المشهورة، أو إلى سوريا حيث بدأ الاحتلال الفرنسي فيها بإخراج العثمانيين عنها بعد الحرب العالمية الأولى.

وعلى أي حال، فالنبّوءة واقعة وصحيحة على المستوى التاريخي. وهذه أيضاً من التنبوءات الاعجازية التي سجلت في المصادر قبل حدوثها بقرون.

سابعاً: خلع العرب اعنتها وتملكها البلاد، وخروجها عن سلطان العجم:

وهو ما نعيشه في هذا العصر، عصر الثورات في البلاد العربية بقصد التحرر من الاستعمار الأجنبي، وسيطرة أشخاص من أهل البلاد على الحكم.

وخلع الاعنة تعبير مجازي أما عن الثورة أو عن الانحراف عن زمام الدين

---

(١) دليل خارطة بغداد، ص ٢٨٦ إلى ص ٢٩٥.

(٢) أنظر الكنى والألقاب، جـ ٣، ص ١٧١، ط النجف ١٣٧٦ - ١٩٥٦.

(٣) أنظر ص ٢٥٦ وما بعدها.

وأحكامه حلاً وتصريف الأمور تحت شعارات أخرى لا تمت إلى الدين بصلة. وكلاهما قد حدث فعلاً. والتعبير بالعرب ربما كان قرينة على ذلك، حيث يمكن أن يدل على أن الثورات تقوم على أساس شعار العروبة لا على أساس الاسلام.

وتملكها البلاد، يعني سيطرة أناس من أهل البلاد على الحكم. وخروجها عن سلطان العجم عبارة عن محاولتها التحرر من الاستعمار والخروج عن سيطرته. فان لفظ العجم غير مختص بالفرس، كما يتخيل العامة، بل يشمل كل شخص غير عربي، مهما كانت لغته.

فانظر إلى هذا التنبوء الذي لم يحدث إلا بعدما يزيد على الألف عام من صدوره وتسجيله في المصادر.

ثامناً: ثبق في الفرات، حتى يدخل الماء في أزقة الكوفة:

يقال: ثبق النهر، إذا كثر ماؤه وأسرع جريه. وهو عبارة أخرى عن الفيضان. وقد حصلت هذه النبوءة في العديد من السنين، وشاهدت الكوفة مثل هذا الفيضان كثيراً. وقد عاصرنا بعض ذلك.

تاسعاً: عقد الجسر مما يلي الكرخ بمدينة بغداد:

كان الناس في بغداد، خلال العصر العباسي بشكل عام، يكتفون بجسر أو جسرين بين جانبي دجلة[1] في الأغلب. وأما اليوم فبين جانبي بغداد عدة جسور، بعضها تجاه الكرخ وبعضها تجاه الرصافة.

ولم نستطع أن نتبين تاريخياً أن أول جسر عقد إلى جانب الكرخ، كان في أي عام ومن قبل أي سلطة. وليس ذلك مهماً في حدود بحثنا.

عاشراً: اختلاف صنفين من العجم، وسفك دماء كثيرة فيما بينهم:

وإذا كان المراد من العجم، غير العرب من البشر، كما قلنا، كان كل حرب تقع بين معسكرين أو دولتين غير عربيتين، يمكن أن يكون مصداقاً لهذه النبوءة.

ويكفينا أن نعرف أن مثل هذه الحروب لم تكن مهمة ولا لفتة للنظر عالمياً في

(١) أنظر دليل خارطة بغداد، ص ١٤٩ وص ١٩٣.

زمن النبي (ص) والأئمة المعصومين (ع). وإنما تمخضت هذه الحروب في الأزمنة المتأخرة عن ذلك بعدة قرون.

ولسنا بحاجة إلى تحصيل المثال على ذلك، من الحروب... بعد الحروب التي وقعت بين ألمانيا وفرنسا أو بين بريطانيا وفرنسا أو بين تركيا واليونان... أو غير ذلك خلال التاريخ الحديث.

بل يكفينا النظر إلى الحربين العالميتين الواقعتين في النصف الأول من القرن الحالي. فان كل واحدة منهما تمثل خلافاً دموياً بين عدة دول غير عربية. وقد تسببت إلى إزهاق الملايين من النفوس. وقد كانت أشد تأثيراً على بلاد الاسلام من الحروب الأوربية الداخلية التي كانت تحدث بين الافرنج في العصور الأسبق منها.

نكتفي بهذا المقدار من التنبؤات المتحققة تاريخياً، وهي بمجموعها تشكل دليلاً قطعياً على صدق قائليها المعصومين (ع) ذلك الصدق الدال على صدق سائر أقوالهم بما فيه اخبارهم عن ظهور الامام المهدي (ع).

وقد يخطر في الذهن هذا السؤال: وهو أننا باستعراض هذه العلامات الواقعة تاريخياً، بل حتى العلامات التي لم تقع، مما سنذكره... نرى أن أكثرها تدور حول المنطقة الاسلامية من العالم. وأما التعرض إلى حوادث تقع في المناطق الأخرى، فهو في غاية القلة. فلماذا حدث هذا الاختصاص.

فنقول في جوابه: إن لهذا الاختصاص دخلاً أساسياً في التخطيط الالهي ليوم الظهور. فان المخلصين الممحصين الذين يتم إعدادهم لتكفل مسؤولية الظهور مع المهدي (ع) هم من المسلمين لا محالة. وهم الذين ينبغي أن تنبههم العلامات - كما قلنا - إلى تحقق الظهور. مضافاً إلى الأفراد المخلصين من المرتبتين الثانية والثالثة، من مراتب الاخلاص التي قلناها.

ومعه فمن المنطق أن تختص هذه العلامات، بالشكل الذي تحقق هذا الهدف... وذلك لا يكون إلا إذا كانت تحدث في العالم الاسلامي، أو تكون ملفتة لنظر المسلمين إن حدثت في الخارج. وعلى هذا درجت كل العلامات الواردة عن النبي (ص) والأئمة (ع) إيفاء لهذا الغرض.

وبهذا ينتهي الكلام في النقطة الأولى من الناحية الأولى، وهو ما دل التاريخ على حدوثه من العلامات.

النقطة الثانية:

فيما يشك في حدوثه من العلامات.

وما يمكن ضبطه من أسباب الشك، كقاعدة عامة، سببان:

أحدهما: الشك في مدلول الرواية، باعتبار العلم برمزيتها، وإن المراد منها مصاديق لا تتضح من اللفظ بصراحة. ومن هنا لا يفهم بوضوح انطباقها على الحوادث التاريخية الحاصلة... وعدمه.

ثانيهما: الشك في ماقاله التاريخ، بمعنى احتمال أن يكون المشار إليه في بعض التنبوءات، أموراً أهملها التاريخ، ولم يتعرض لها. وما أكثر ما أهمل التاريخ من الحوادث.

ويتدرج في ذلك عدد من الوقائع والحروب، ونحوها، المذكورة في هذه الروايات. وسنحمل عنها فكرة كافية في الجهة الآتية من الكلام ان شاء الله تعالى.

ولا يوجد ما يحول دون هذا الشك، سوى التدقيق الزائد في فهم الروايات، ومحاولة تنظيمها منطقياً موافقاً لقواعد الاسلام، كما سنحاول في الجهة الآتية. مع التدقيق في المصادر التاريخية، وفهمها فهماً منظماً أيضاً. وما بقي من الشكوكات، لو فرض ثبوتها بالتشدد السندي، فالأفضل إيكال علمها إلى الله عز وجل.

النقطة الثالثة:

فيما يشك في تقدمه على الظهور، وتأخره عنه، بأحد السببين السابقين.

ويكون تداركه بالتدقيق في الروايات وفهمها فهماً منظماً بما في ذلك الروايات التي تتحدث عن الحوادث السابقة على الظهور أو التي تتحدث عما يحدث بعده.

والضابط الذي يمكن التوصل إليه الآن، قبل الوصول إلى تفاصيل الجهة الآتية: هو أن كل حادثة تدل على الانحراف أو على بعض نتائجه، فهي متقدمة على الظهور، باعتبارها مرتبطة بعصر الفتن والانحراف المسبب عن التمحيص الالهي، كما سبق أن عرفنا.

وكل رواية تدل على حسن الزمان وحصول الرفاه فيه وتطبيق الاسلام، فهو راجع إلى ما بعد الظهور. وقد أسلفنا ذلك، وأقمنا القرينة على أن ما دل على

الانحراف غير مربوط بالحوادث المباشرة لقيام الساعة، بل بالحوادث السابقة على الظهور.

إلا أن ما يندرج ضمن هذا الشك قليل نسبياً، مع تكفل الكثير من الروايات، التصريح بهذا التوقيت.

النقطة الرابعة:

فيما يعلم بتأخره عن الظهور من الحوادث. وهو لا يكون من علامات الظهور بطبيعة الحال.

يندرج في ذلك: ما يقع بعد الظهور مباشرة أو ما ينتج عنه، أو ما يقع بعده بتاريخ طويل، أو ما يقع قبل قيام الساعة مباشرة. وكل ذلك قد نفرض قيام الدليل على تعيينه الزمني، كما هو الأغلب، وقد نفرض الشك في ذلك وتعذر الاستدلال عليه... فيبقى علمه إلى الله عز وجل. وكل ذلك مما سنذكر تفاصيله في التاريخ الآتي من هذه الموسوعة إن شاء الله تعالى.

وبهذا تنتهي الناحية الأولى من الجهة الرابعة، في الترتيب الزمني للحوادث.

الناحية الثانية:

في انقسام علامات الظهور من ناحية وقوعها على الأسلوب الطبيعي أو الاعجازي.

وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام، يقع الكلام فيها ضمن ثلاث نقاط:

النقطة الأولى:

في الحادث الطبيعي الذي لا إعجاز فيه. وإنما اكتسب علاميته وإماريته عن الظهور، باعتباره حادثاً مهماً ملفتاً للنظر، اختاره النبي (ص) أو أحد الأئمة عليهم السلام، ليكون دالاً على الظهور.

يندرج في ذلك كل ما أسلفناه مما وقع من العلامات في التاريخ، وكل الحوادث التي اكتسبت علاميتها ودلالتها باعتبار دخلها في التخطيط الالهي كما قلنا. كما يتدرج في ذلك كثير من العلامات المروية الأخرى، كقتل النفس الزكية وخروج الدجال، وعدد من الحروب المروية مما عرفناه ومما سنعرفه.

ولا بد أن نلاحظ، بهذا الصدد، أن المراد من كونه طبيعياً، هو أن الحادث المقصود حقيقة للرواية لم يقع عن طريق المعجزة. وقد تكون الدلالة المطابقية للعبارة القائمة على الرمز، توحي بوجود المعجزة، كالخبر الذي ورد عن الدجال ان معه جنة ونار فناره جنة وجنته نار، والخبر الذي ورد عن انحسار الفرات عن كنز من ذهب. ونحوه مما سيأتي مع تفسيره في الجهة الآتية.

النقطة الثانية:

ما كان قائماً على المعجزة بمقدار إقامة الحجة، طبقاً لقانون المعجزات الذي ذكرناه.

ونحن في صدد حساب ذلك، لا بد ان نرجع فيه الى كل مورد، لنرى مطابقته لهذا القانون وعدمه. وهذا واضح.

وانما لا بد الآن من الاشارة الى ما سبق ان اشرنا اليه، ولم نعط تفسيره الكامل. من ان المستفاد من بعض الروايات قيام بعض العلامات على الاعجاز، خصيصا لتنبيه المخلصين الممحصين على الظهور. فما هو تفسير ذلك؟.

ولعل اوضحها واصرحها في ذلك ما روته المصادر الامامية، بسند يكاد يكون متشابها لولا اختلاف في نسخ النساخ، عن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه قال: - برواية الشيخ الطوسي[1] - : «آيتان تكونان قبل القائم، لم تكونا منذ هبط آدم عليه السلام الى الأرض. تنكسف الشمس في النصف من شهر رمضان والقمر في آخره.

فقال رجل: يا ابن رسول الله، تنكسف الشمس في آخر الشهر، والقمر في النصف؟.

فقال ابو جعفر: اني لأعلم بما تقول، ولكنها آيتان لم تكونا منذ هبط آدم عليه السلام».

---

(١) الغيبة، ص ٢٧٠ وانظر الارشاد ص ٣٣٩ وغيبة النعماني ص ١٤٤.

وروى النعماني في غيبته[1] عن ابي جعفر عليه السلام ايضا انه قال: «ان بين يدي هذا الامر انكساف القمر لخمس تبقى والشمس لخمس عشرة، وذلك في شهر رمضان، وعنده يسقط حساب المنجمين».

وبسند آخر عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام انه قال: «علامة خروج المهدي كسوف الشمس في شهر رمضان في ثلاث عشرة واربع عشرة منه».

ولا شك بامكان ذلك عقلا، وليس بمستحيل فالكسوف الشمسي يقع بسبب توسط القمر بين الشمس والأرض. ومن الواضح انه لا فرق في النتيجة وهي اختفاء الشمس، بين ان يكون القمر مظلما في آخر الشهر او ان يكون مضيئا في وسطه.

كما ان خسوف القمر يحدث لتوسط الأرض بينه وبين الشمس. ولا فرق في ذلك ايضا بين ان يكون هلالا في اول الشهر او آخره، وبين ان يكون بدرا في وسطه. غير ان الظل الارضي اذا صار على القسم المظلم من القمر لم يؤثر فيه شيء ولم يمكن رؤيته. وأما اذا صار هذا الظل على القسم المضيء من القمر، اي الهلال، اثر فيه وذهب ببعضه او بجميعه.

فيحسب التجريد العقلي ممكن وبقدرة الله تعالى ممكن. وهو الذي خلق الكون، وله التصرف فيه كيف يشاء. وانما الشيء الذي لا بد ان نعرفه هو مطابقته لقانون المعجزات، مع التأكد من كفاية هذه الاخبار للاثبات التاريخي مع التشدد السندي الذي تسير عليه.

اما بحسب قانون المعجزات، فلا شك ان في حدوث ذلك تأكيدا وترسيخا لفكرة المهدي (ع) في اذهان الناس، لا عند المخلصين الممحصين فقط، بل عند كل من يعرف بان هذه الآية ستقع قبل الظهور. وسيتحول العديد من الناس الى أشد المؤمنين بالمهدي (ع) والمدافعين عنه، ممن لم يكن قبل ذلك على هذا الايمان. أو بتعبير آخر: انه يوجب صعود درجات الاخلاص في انفس المخلصين لإحدى مراتب الاخلاص السابقة.

ولعل ظاهر هذه الروايات، كون هذه الآية من الآيات القريبة من

---

(١) ص ١٤٥.

الظهور. ومعه يكون ايجادها ارشادا وتنبيها للمخلصين الممحصين بالاستعداد للقاء القائم المهدي (ع) والجهاد بين يديه. باعتبار ان الفرد منهم لا يشعر بنجاز شرط الظهور وتحققه كما قلنا. ولعله أيضا يغفل عن عدد العلامات التي تقع وقوعا طبيعيا او يجهل ارتباطها بالمهدي (ع). ومن هنا كان لا بد للتنبيه القوي أن يقع لكي يهز كل الضمائر المخلصة.

ومن المعلوم ان التفات مجموع المخلصين الممحصين الى قرب الظهور ووقوعه ضروري. لان المفروض ان عددهم بمقدار الحاجة لا أكثر، فان نقصوا كان ذلك مخلا بنجاح اليوم الموعود. ومن هنا انبثقت الحاجة الى هاتين الآيتين.

واما من حيث كفاية هذه الاخبار للاثبات التاريخي، فهي من حيث العدد متعاضدة ومتساندة في اثبات مؤداها. ومعه تكون مقبولة، ما لم تتنافَ مع قانون المعجزات، والّا لزم رفضها. فلو جزمنا بتوقف اقامة الحجة، او ايجاد اليوم الموعود عليها، فهو، والا كان قانون المعجزات منافيا مع هذه الروايات. ونحن لا نستطيع الجزم بهذا التوقف لكفاية المعجزات الاخرى لاقامة الحجة واضطلاعها بالمهمة، فلا يتعين الحاجة الى هذه المعجزة بالتعين.

نعم، لو لم تكن هذه الظاهرة اعجازية، بل كانت نادرة الوقوع جدا في الكون، بحيث لم توجد في عمر البشرية الطويل وان كانت لعلها قد وجدت قبلها، كما قد يستشعر من الرواية. ففي مثل ذلك تكون الروايات الدالة على حدوثها كافية للاثبات التاريخي.

الا ان هذا الفهم بعيد جدا، بعد فرض حدوث الخسوف والكسوف النادرين في شهر واحد، فتبقى الظاهرة اعجازية. ولتدقيق هذه الفكرة مجال آخر.

ولعل مما يتدرج ضمن هذه المعجزات: الصيحة والنداء، مما لم نحمله على محمل طبيعي. ومنها الخسف بالبيداء اذا لم نحمله على العقاب الدنيوي المستعجل أو على حماية أهل الحق. وسيأتي التعرض الى كل ذلك في الجهة الآتية ان شاء الله تعالى.

النقطة الثالثة:

ما دل على اقامة المعجزات أكثر مما يقتضيه قانون المعجزات.

واوضح ذلك واصرحه ما دل على قيام المعجزات من قبل انصار الباطل والمنحرفين عن الحق. وذلك أدهى وأمر من مجرد قيام المعجزة بلا موجب، فان فيه تأييدا للباطل واغراء بالجهل يستحيل صدوره عن الله عز وجل.

فان قال قائل: ان مبرر مشروعية ذلك هو انه قائم على أساس التمحيص والامتحان وسبب له. حيث تدل الادلة على ان سبب التمحيص منقسم الى قسمين: طبيعي واعجازي. ولعمري ان السبب الاعجازي أشد تمحيصا وآكد نتيجة. فان الايمان بكذب من قامت المعجزة على يديه من اصعب الاشياء.

قلنا: كلا، فان هذا مما لا يستقيم بالبرهان. فان التمحيص الموجب للتربية الحقيقية، ليس هو الا ما كان عن سبب طبيعي وعن عيش حياتي طويل.

واما التمحيص الاعجازي، فقد يكون ممكنا لو توقف عليه اتمام الحجة. يندرج في ذلك كل معجزات الانبياء فانه ـ لا محالة ـ محك للتمحيص والاختبار اذ يُرى من يؤمن بنتائجها ممن يكفر بها.

واما المعجزة الموهمة بالباطل والمغررة للجاهل، فغير ممكنة الصدور عن الله عز وجل بالبرهان. والايمان بكذب من قامت المعجزة على يديه غير ممكن الا على أساس الانحراف. وذلك ليس الا للبرهان القائم على ان الله تعالى لا يظهر المعجزة على يد الكاذب، كما برهن عليه في محله من العقائد الاسلامية.

فكيف يكون الباطل المستحيل طريقا للتمحيص واقامة الحق، وتربية المخلصين. ولعمري ان ذلك قائم على الفهم السيء لقوانين الاسلام.

اذن، فلا بد من استعراض ما ورد من الروايات المتنبئة بحوادث من هذا القبيل، لاجل التخلص عنها في الجهة الآتية. ولا بد ان نلاحظ سلفا ان ما هو الميزان في الرفض والاخذ بالرواية انما هو مقصودها الواقعي لا عبارتها الرمزية.

وسنذكر الآن عددا مما خالف قانون المعجزات، فما كان صريحا في ذلك رفضناه. وما كان رمزيا باعتبار الفهم المتكامل للروايات الذي سوف يأتي في الجهة الآتية، امكن الاخذ به على تقدير امكان اثباته بالتشدد السندي.

ويمكن تعداد المهم من ذلك ضمن الامور التالية:

الامر الاول:

طول عمر الدجال، على أساس الاطروحة الكلاسيكية المشهورة عنه.

حيث دلّ ما اخرجه مسلم في صحيحه من الروايات وغيره، على ان الدجال هو ابن صائد، وانه لم يؤمن برسول الله (ص) بالرغم من طلبه شخصيا منه. بل هو أدعى الرسالة، وحاول عمر بن الخطاب قتله، فقال له رسول الله (ص): «ان يكنه فلن تسلط عليه، وان لم يكنه فلا خير لك في قتله»[1] وفي رواية اخرى: «ان يكن الذي ترى فلن تستطيع قتله»[2] وفي رواية ثالثة: «فان يكن الذي تخاف فلن تستطيع قتله»[3].

والمراد: انه لو كان هو الدجال، فهو غير قابل للقتل اساسا، لان الله تعالى قد قدر له طول عمره. وهذا النص، بالرغم من انه لا يعطي الجزم بان ابن صائد هو الدجال بالتعيين. ولكنه يدل بوضوح بانه لو كان هو الدجال، فهو ممن لا بد من بقائه الى حين قيامه وظهوره. ومما يؤيد ذلك ما أخرجه مسلم أيضا[4] عن رسول الله (ص) انه قال: «ما بين خلق آدم الى قيام الساعة خلق أكبر من الدجال». لو فهمنا منه طول العمر.

ولا نريد ان نناقش في ان ابن صائد هو الدجال ام لا. فقد طعن في ذلك محمد بن يوسف الكنجي في كتابه البيان[5]. وانكره ابن صائد نفسه، فيما أخرجه مسلم عنه[6] قائلا: «يزعمون اني الدجال، ألستَ سمعتَ رسول

(١) صحيح مسلم، جـ ٨، ص ١٩٢.

(٢) المصدر، ص ١٨٩.

(٣) المصدر، ص ١٩٠.

(٤) المصدر، ص ٢٠٧.

(٥) ص ١٠٨.

(٦) جـ ٨، ص ١٩٠.

الله (ص) يقول، انه لا يولد له قال الراوي: قلت: بلى قال: فقد ولد لي: أوليس سمعت رسول الله (ص) يقول: لا يدخل المدينة ولا مكة. قلت: بلى قال: فقد ولدت بالمدينة وها انا ذا اريد مكة».

ومما يدل على طول عمر الدجال: حديث الجساسة، الذي اخرجه عدد من الصحاح منهم مسلم[1] وفيه يقول: «الرجال أنا المسيح، واني أوشك أن يؤذن لي في الخروج فأسير في الأرض فلا أدع قرية الا هبطتها في أربعين ليلة غير مكة وطيبة، فهما محرمتان عليّ كلتاهما». فاذا علمنا انه لم يؤذن له بالخروج من حين عصر تميم الداري الى الآن، وهو ما يزيد على الالف عام.. عرفنا كيف يدل هذا الحديث على طول عمره.

ولعمري ان من العجب ان اخواننا أهل السنة والجماعة، يؤمنون به وبالمصادر الحديثة التي دلت عليه. ولكنهم يستبعدون غيبة المهدي (ع) وطول عمره. مع قلة الروايات عن الدجال وطول عمره وتكاثرها عن المهدي (ع). بالرغم في سببية الامام المهدي (ع) لهداية العالم وتنفيذ الغرض الالهي الكبير، وليس الدجال كذلك.

فالجماعة يرون الدجال شخصا طويل العمر، غائبا منعزلا في جزيرة في البحر، كما يدل عليه حديث الجساسة. واما المهدي (ع) فشخص يولد في زمانه. على حين ان الذي ينبغِي ان يقال بكونه هو الحق عكس ذلك ـ لو مشينا على الاطروحة الكلاسيكية لفهم الدجال ـ وهو ان المهدي طويل العمر وغائب عن الانظار بالشكل الذي ذكرناه في القسم الاول من هذا التاريخ، واما الدجال فشخص يولد في حينه.

فان المهدي (ع) مذخور لثورة الحق وتطبيق الغرض الالهي الكبير. فهل بالامكان ان يقال: ان الدجال مذخور لثورة الباطل واغراء الناس بالجهل؟! وهل يصح أن يكون هذا غرضا إلّهياً، بشكل من الاشكال!!.

وانما الصحيح، انطلاقا من هذه الاطروحة، كون الدجال شخصاً اعتياديا

---

٢ جـ ٨، ص ٢٠٥

منحرفا او كافرا يوفق لانتشار حكمه وسلطته على رقعة كبيرة من الارض. فيكون كل من اتبعه على الباطل، وكل من خالفه على الحق.

واما على الاطروحة المقابلة، وهي التي تنفي ان يكون الدجال شخصيا بذاته وانما هو عبارة رمزية عن التيارات الكافرة والمنحرفة فكريا وسياسيا واقتصاديا.. فهذا ما سنعرضه بشكل تفصيلي في الجهة الآتية. وقد يكون من الدليل عليها ما ورد من طول عمر الدجال على أي حال.

الامر الثاني:

ما ورد من منع الدجال دخول الحرمين: مكة والمدينة، بطريق اعجازي.

يدل عليه حديث الجساسة نفسه(١) اذ يقول فيه الدجال: «فلا أدع قرية الا هبطتها في أربعين ليلة غير مكة وطيبة فهما محرمتان عليّ كلتاهما. كلما أردت أن أدخل واحدة أو واحدا منهما استقبلني ملك بيده سيف صلتاً يصدني عنها».

وهذا الحديث غير صالح للاثبات التاريخي، بعد التشدد السندي الذي اتخذناه.

وهو لا يوضح لماذا يحرم على الدجال دخول مكة والمدينة، ولماذا يمنع عنهما منها اعجازيا. فان كلا الامرين لا يصحان.

فان هذه الحرمة لا يخلو حالها من احد شكلين:

الشكل الاول:

ان تكون حرمة تكوينية قهرية، يخططها الله تعالى من أجل حفظ احترام البلدين المقدسين من ان يعبث الدجال فيهما فسادا.

وهذه الحرمة غير ثابتة لهذين البلدين جزما، والا لما أمكن احراق الكعبة في عهد يزيد بن معاوية الاموي(٢)، ولا استباحة المدينة ثلاثة ايام في وقعة

---

(١) المصدر والصفحة.

(٢) الكامل، جـ ٣، ص ٣٥٤.

الحرة[1] ولا هجوم القرامطة على الكعبة وسفكهم الدماء في المسجد الحرام وخلعهم الحجر الاسود ونقله الى هجر[2].

واذا لم تكن مكة والمدينة محصنتين تحصينا إلهياً قهرياً ضد هذه الحوادث وامثالها، فلا معنى لمنع الدجال عنهما بهذا الشكل على أي حال.

الشكل الثاني:

ان تكون الحرمة تكليفية، تشبه في فكرتها حرمة القتل والسرقة، مع امكان الفعل بحسب أصله. وتنشأ هذه الحرمة من أحد سببين محتملين، ان تم أحدهما فهو، وإلا كانت هذه الحرمة منتفية أيضا.

السبب الاول:

ان الدجال شخص كافر نجس، كالكلب والخنزير في نظر الاسلام. فيحرم عليه دخول الحرمين المقدسين.

ولا نريد ان نناقش في كفر الدجال ونجاسته، الا ان حرمة دخوله، على هذا التقدير، من تكليف المسلمين، فيجب عليهم دفعه عنها وصده عن دخولها ان استطاعوا. أما هو فلا يشعر بهذه الحرمة، لانه كافر، وهو خلاف ظاهر الحديث.

السبب الثاني:

ان يكون سبب الحرمة تحصين اهل مكة والمدينة من الغواية والانحراف الذي يعطيه الدجال.

وهذه الحرمة صحيحة، وثابتة لمعطي الانحراف واخذه. الا انها غير مختصة باهل مكة، بل شاملة لكل الناس. على انها قد شرعت لاجل وضع الناس تحت التمحيص والاختبار، ومن حيث اطاعة هذا التشريع وعصيانه، بما في ذلك اهل الحرمين والدجال نفسه، فلا معنى لان يكون التحصين مكتسبا

---

(1) المصدر، ص ٣١٠ وما بعدها.

(2) المصدر، ص ٢٠٤ وأنظر تاريخ الغيبة الصغرى ص ٣٦٠.

اهمية وقوة فوق درجة التمحيص الالهي. ولئن كان الحرمان مقدسين في الاسلام، فان ساكنيهما كسائر الناس، لم يثبت لهما أفضلية عن الآخرين.

ومعه فالصحيح، ان الله تعالى اذا اراد منع الدجال من دخول مكة والمدينة، بشكل لا يزيد المخطط العام للدعوة الالهية، فانه يوجد أحد امرين:

الامر الاول:

ان يصرف الله تعالى ذهن الدجال وهمته اساسا عن غزو هاتين المدينتين أو دخولهما، بشكل لا يستلزم الجبر ولا الاعجاز، فمثلا يمكن أن تصبح ظروف الدجال بشكل يدرك بوضوح عدم مطابقة دخول المدينة ومكة مع مصالحة.

الامر الثاني:

ان يمنع الدجال من دخولهما من قبل المسلمين الصالحين، عن طريق الحرب أو غيرها.

هذا كله طبقا للفهم الكلاسيكي للدجال.

الامر الثالث:

اختلاف الزمان عما هو عليه الآن.

فمن ذلك: ما اخرجه مسلم[1] عن رسول الله (ص) وقد تحدث عن أيام الدجال. قال الراوي: «قلنا يا رسول الله، وما لبثه في الارض. قال: اربعون يوما، يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة، وسائر ايامه كايامكم. قلنا يا رسول الله، فذلك اليوم الذي كالسنة، اتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا. اقدروا له قدره».

وكما روى طول الزمان روى قصره أيضا.

أخرج البخاري[2] عن النبي (ص) انه قال: «يتقارب الزمان..» الخ.

---

(١) جـ ٨، ص ١٩٧.

(٢) جـ ٩، ص ٦١.

وأخرج ابن ماجة[1]: قال رسول الله (ص) - وهو يتحدث عن الدجال - : «وان أيامه أربعون سنة، السنة كنصف السنة، والسنة كالشهر، والسنة كالجمعة، وآخر أيامه كالشررة، يصبح أحدكم على باب المدينة، فلا يبلغ بابها الآخر حتى يمسي. فقيل له: يا رسول الله. كيف نصلي في تلك الايام القصار. قال: تقدرون فيها الصلاة، كما تقدرونها في هذه الايام الطوال، ثم صلوا».

ويكفينا في بطلان الحديثين، تنافيهما وتعارضهما في المدلول، من حيث دلالة أحدهما على طول الزمن والآخر على قصره، في نفس الوقت، وهو عصر الدجال.

فان قال قائل: ليس الطول والقصر، على وجه الحقيقة، بل يراد به الكناية عن الجو النفسي الذي يعيشه المسلمون يومئذ. فانه من المحسوس وجدانا مع الأنس والفرح ينقضي الزمان بسرعة، فكأنه قد قصر، ومع الهم والكمد ينقضي ببطء فكأنه قد طال.

قلنا: ان هذا التفسير يبطل الفهم الاعجازي للحديث، ويجعل المسألة نفسية طبيعية.. لا انه لا يحل التعارض، لتهافت الخبرين من حيث الدلالة على الجو النفسي يومئذ. والمفروض هو الحديث عن الجو العام لدعم المسلمين، فهل هو جو الفرح لكي يكون الزمن قصيرا كما دل عليه أحد الخبرين، أو هو الحزن والكمد، لكي يكون الزمن طويلا، كما دل عليه الخبر الآخر. اذن فالتعارض لا زال موجودا.

فان قال قائل: لعل حركة الدجال تحدث في بلاد السويد والنرويج التي يختلف فيها نظام الايام عن نظامنا.

قلنا: هذا لا يمكن حمل الحديث عليه لوجهين:

الوجه الاول:

ان المفروض في الفهم الاعتيادي للدجال، هو خروجه في بلاد الاسلام،

---

(1) جـ ٢، ص ١٣٦٢.

وما أخرجه ابن ماجة صريح في أن المسألة لا تعدو الحجاز والعراق والشام. فراجع، في حين ان البلاد الاسكندنافية ليست من بلاد الاسلام.

الوجه الثاني:

ان النظام المعطي في الحديث للايام فذ في بابه، فالحديث الذي يخبرنا عن طول الزمان يقول: ان يوما واحدا من أيام الدجال طوله كطول سنة واليوم الذي بعده طوله كطول شهر واليوم الذي بعده طوله كطول اسبوع. وباقي الايام الى الآخر كأيامنا اعتيادية.

والحديث الذي يخبرنا عن القصر، يقول: ان السنة نفسها تصغر تدريجا، فتصبح أولا كطول ستة أشهر، ثم كطول الشهر ثم كطول الاسبوع، وهكذا حتى تبقى الايام في النهاية كالشرارة الواحدة، وتكون السنة عبارة عن ٣٦٠ شرارة. قد لا تعدو الساعة الواحدة الزمنية.

ومثل هذا النظام في الطول أو القصر، لا يوجد في أي مناطق العالم كما هو معلوم.

فاذا عرفنا ان ايجاد هذا النظام الجديد في أيام الدجال، بالمعجزة، لا مبرر له، بل يكون في مصلحة الدجال نفسه، عرفنا عدم صحة هذه الاخبار. ما لم تدخل في فهم منظم متكامل جديد، سنذكره في الجهة الآتية انشاء الله تعالى.

الأمر الرابع:

قتل الدجال لمؤمن ثم احياؤه له.

فمن ذلك ما أخرجه مسلم[1] عن أبي سعيد الخدري، قال: «حدثنا رسول الله (ص) حديثاً طويلاً عن الدجال، فكان فيما حدثنا أن قال: يأتي وهو محرَّم عليه أن يدخل نقاب المدينة، فينتهي إلى بعض السباخ التي تلي المدينة. فيخرج اليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خير الناس. فيقول له: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله (ص) حديثه».

فيقول الدجال: «أرأيتم ان قتلت هذا ثم أحييته، أتشكون في الأمر.

---

(١) جـ ٨، ص ١٩٩ وانظر البخاري، جـ ٩، ص ٧٦ بلفظ مقارب جداً.

فيقولون: لا. قال: فيقتله ثم يحييه. فيقول حين يحييه: والله ما كنت فيك أشد قط بصيرة مني الآن. قال: فيريد الدجال أن يقتله، فلا يسلط عليه».

وفي حديث آخر لمسلم[1] عن رسول الله (ص) يقول فيه: «فان رآه المؤمن قال: يا أيها الناس، هذا الدجال الذي ذكر رسول الله (ص). قال: فيأمر الدجال به فيشج، فيقول: خذوه وشجوه، فيوسع بطنه وظهره ضرباً. قال: فيقول:أو ما تؤمن بي. قال: فيقول أنت المسيح الكذاب.

«قال: فيؤمر به فيؤشر بالمئشار من مفرقه حتى يفرّق بين رجليه. قال: ثم يمشي الدجال بين القطعتين. ثم يقول له: قم. فيستوي قائماً. قال: ثم يقول له: أتؤمن بي. فيقول: ما ازددت فيك إلا بصيرة.

«ثم يقول: يا أيها الناس، انه لا يفعل بعدي بأحد من الناس. قال: فيأخذه الدجال ليذبحه، فيُجعل ما بين رقبته إلى ترقوته نحاساً، فلا يستطيع إليه سبيلاً. فيأخذ بيديه ورجليه، فيقذف به، فيحسب الناس إنما قذفه في النار، وإنما أُلقي في الجنة. فقال رسول الله (ص): هذا أعظم شهادة عند رب العالمين».

وهذا المضمون الذي يدل عليه ظاهر العبارة، من أوضح موارد إقامة المبطلين للمعجزات، وقد سبق أن برهنّا على فساده.

وقد يمكن الدفاع عن هذا المضمون، بأن تمكين الله تعالى للدجال من إقامة المعجزات، يراد به فضحه وكشف كفره وغلظته للناس عن طريق صمود هذا المؤمن أمامه.

إلا أن هذا الدفاع غير صحيح، فأنه إنما يصح على تقدير انحصار أسلوب فضحه وكشف دجله بذلك. إلا أنه من المعلوم عدم انحصاره بذلك. إذ يمكن أن تكشف عنه أفعاله، عن طريق التمحيص الذي يمر به، فيوجب فضح نفسه بنفسه ويجري إلى حتفه بظلفه، كالذي نرى من المبادىء المنحرفة اليوم، ومن بعض الجبابرة السابقين، الذين لم يخلفوا بعدهم إلا الكراهة، كالحجاج وطغرل بك وتيمورلنك واضرابهم. ومعه لا حاجة إلى إقامة المعجزات من أجل كشفه.

---

(١) جـ ٨، ص ٢٠٠.

ويدلنا على ذلك قول المؤمن - في نفس الرواية - : «يا أيها الناس، انه لا يفعل بعدي بأحد من الناس. يبشرهم بأنه لن يقتل أحداً بعده. ومعنى ذلك أن قتله للناس معروف فيهم مشهور بينهم، والتذمر من ظلمه عام في المجتمع. حاله في ذلك حال سعيد بن جبير الذي دعا حين أراد الحجاج قتله قائلاً: اللهم لا تسلطه على أحد بعدي». في قضيته المشهورة. ومعه فلا حاجة إلى قيام المعجزة لكشفه.

هذا بحسب ظاهر العبارة. وأما حمل هذه الأحاديث على الرمز، فهو في غاية الاشكال.

الأمر الخامس: ضخامة الحمار الذي يركبه الدجال:

وذلك: فيما رواه الصدوق في اكمال الدين[1] عن رسول الله (ص) يقول فيه: «انه يخرج على حمار ما بين أذنيه ميل، يخرج ومعه جنة ونار، وجبل من خبز ونهر من ماء...» الخ. الحديث.

ومن المعلوم أن ما بين أذني الحمار الاعتيادي لا يعدو عرض الأصبعين أو الثلاثة أصابع. فإذا كان هذا المكان منه بمقدار ميل، فكيف بضخامة أجزاء جسده الأخرى.

وهذا - بلا شك - من فوارق الطبيعة المنسوبة إلى أحد المبطلين، وقد برهنا على عدم امكان الأخذ به أو التصديق به، بحسب القواعد الاسلامية العامة.

نعم، يمكن حمله على الرمز، على ما سيأتي في الجهة الآتية: عطفاً على عدد من الأمور التي أخرجها الصدوق من صفات الدجال، مما يمكن حمله على الرمز، ويندرج في الفهم المتكامل العام، على ما سنوضح إن شاء الله تعالى.

وأما أن معه جبلاً من خبز ونهراً من ماء، فهو معارض، بما أخرجه الصحيحان[2] عن المغيرة بن شعبة أنه قال: - واللفظ للبخاري - : «ما سأل أحد النبي (ص) عن الدجال ما سألته: وأنه قال لي: ما يضرك منه؟ قلت: لأنهم يقولون أن معه جبل خبز ونهر ماء. قال: هو أهون على الله من ذلك».

---

(١) أنظر النسخة المخطوطة.

(٢) البخاري، جـ ٩ ص ٧٤، ومسلم، جـ ٨، ص ٢٠٠.

وسيأتي تفسير ذلك، بشكل يرتفع به التعارض بين هذين الخبرين، فانتظر.

الأمر السادس:

ما أخرجه الصحيحان[1] عن رسول الله (ص) أنه قال: «لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز تضيء أعناق الابل ببصرى».

ومن الواضح أن ما يدل عليه ظاهر العبارة، حادث معجز لا ربط له بإقامة الحجة، فلا يكون الاخبار عنه قابلاً للتصديق.

إلا أن المظنون أنه يراد به ظهور المهدي (ع) نفسه. فانه يظهر في أرض الحجاز، كما دلت عليه الروايات، كما سيأتي في التاريخ القادم. وأما التعبير عنه بالنار فباعتبار كونه ناراً على المشركين والكافرين والمنحرفين. مع الاشارة إلى سعة ضوئه ونوره بمعنى عدله ولطفه، بالمقدار الذي يفهمه الناس أيام عصر النبي (ص) من سعة الأرض، وانه بين أرض الحجاز إلى بصرى الشام بون بعيد ومسافة مترامية.

والنص على أعناق الابل، فيه دلالة على أن الابل متوجهة بوجهها وعنقها إلى مصدر النار والنور. ومعنى ذلك: ان المتوجّه إلى نور المهدي عليه السلام والمعتقد بهداه هو المستضيء بنوره والمهتدي بعدله وحكمه.

وأما كون الظهور من اشراط الساعة، فواضح، باعتبار كونه سابقاً عليها، ولو بدهر طويل من الزمن.

الأمر السابع: النار التي تخرج من اليمن:

وذلك: فيما أخرجه مسلم[2] عن النبي (ص) في تعداد أشراط الساعة، أنه قال: «وآخرها نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم». وفي رواية أخرى: «ونار تخرج من قعر عدن ترحّل الناس». ونحوه ما رواه الشيخ في الغيبة[3] إلا أنه قال: «تسوق الناس إلى المحشر».

---

(١) البخاري، جـ ٩، ص ٧٣، ومسلم، جـ ٨، ص ١٨٠.

(٢) جـ ٨، ص ٣٩ وكذلك الحديث الذي بعده.

(٣) انظر ص ٢٦٧.

والظاهر، أن هذا ـ على تقدير صحته ـ من أشراط الساعة المتأخرة عن الظهور، والقريبة من يوم القيامة. كما تشير إليه الرواية الأولى، مصرحة أنها آخر الآيات. ومعه يخرج عن محل بحثنا، فلا حاجة إلى تمحيصه.

الأمر الثامن: أنه سوف يحسر الفرات عن كنز من ذهب:

أخرج الصحيحان[1] بسند يكاد يكون مشتركاً وبلفظ واحد عن النبي (ص) أنه قال: «يوشك الفرات أن يحسر عن كنز من ذهب، فمن حفره فلا يأخذ منه شيئاً».

وأخرها[2] بسند آخر يقول: عن جبل من ذهب. وأضاف مسلم[3] عليه: «يقتتل الناس عليه، فيقتل من كل مئة تسعة وتسعون. ويقول كل رجل منهم: لعلي أكون أنا الذي أنجو»، ومثلها رواية أخرى أيضاً[4]. وأخرجت الصحاح الأخرى مثل ذلك، غير أننا لا نروي عنها فيما أخرجاه.

ونحن إذا غضضنا النظر عن عدم إمكان إثبات مثل هذا المضمون، بالتشدد السندي، أمكننا أن نفهمه على عدة أطروحات:

الأطروحة الأولى:

ما هو ظاهر العبارة من أن ماء الفرات ينكشف ويزول عن محله، فيظهر تحته أكداس عظيمة من الذهب، فيطمع فيه الناس ويقتتلون على أخذه. والتكليف الاسلامي الواجب يومئذ ـ كما تصرح به الرواية الأولى ـ: «أن لا يشارك الفرد في الطمع ولا في الحرب، بل عليه أن ينصرف عن الأخذ من هذا الذهب تماماً».

وهذه الأطروحة لو صحت، فهي لا تدل على حصول المعجزة، في انحسار الفرات، بل لعله ينحسر تحت ظروف طبيعية معينة، كتغيير مجراه، فيرى الناس تحته ذهباً كثيراً لم يكونوا يعلمون بوجوده.

إلا أن حصول ذلك بعيد جداً بالوجدان، لا يكاد يكون محتملاً أصلاً.

---

(١) البخاري جـ ٩، ص ٧٣، ومسلم جـ ٨، ص ١٧٥.

(٢) نفس المصدرين والصفحتين.

(٣) جـ ٨، ص ١٧٤.

(٤) المصدر، ص ١٧٥.

الأطروحة الثانية:

أن يفسر هذا الحديث بمقدار الخيرات العظيمة التي ينتجها هذا النهر المبارك... أما بحمله على الخيرات الزراعية التي تحصل على جانبيه على مر التاريخ، وقد تحصل في بعض السنين أضعاف ما تحصل في سنوات أخرى. وأما بحمل الخبر على أنه سيُستخرج من مياهه النفط المسمى بالذهب الأسود. ولعل هذا أنسب بما يعطيه الحديث من أن الكنز كامن في جوف الفرات أو تحت مائه، وأنه لا يمكن استخراجه إلا بإزالة الماء بشكل من الأشكال.

ومعه، يحمل اقتتال الناس على التنافس الاستعماري على منطقة الفرات طمعاً بكنوزه من قبل الدول الكبرى المتعددة، هذا التنافس الذي كلف الكثير من الأموال والنفوس. وأما بقاء الواحد بالمئة من المتحاربين، فلا بد أنه يحمل على المبالغة في كثرة القتلى لا على التحديد.

الأطروحة الثالثة:

أن يحمل الفرات على معنى الحق أو الدعوة الالهية، بقرينة قوله عز من قائل: «وهو الذي مرج البحرين: هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج، وجعل بينهما برزخاً وحجراً ومحجوراً»[1]. مع تفسير الفرات بالحق والاجاج بالباطل. بقرينة ورودها في سياق الحديث عن الدعوة الالهية، فيما سبقها من الآيات. قال الله تعالى: «ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا. فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيرا. وهو الذي مرج البحرين...» الخ. ويحمل الحجر المحجور على الفاصل الذاتي البرهاني الذي لا يمكن خلطه بين الحق والباطل.

ويكون معنى انحسار الفرات عن الذهب، اتضاح الحق بمقدار كبير وزيادة مخلصيه ومؤيديه، في عصر الفتن والانحراف... فيتصدى لهم جماعة من المنحرفين والكافرين، فيقاتلهم المؤمنون دفاعاً عن أنفسهم فيكثر القتلى حتى يمكن أن يقال: على وجه المبالغة: أنه لم يبق من الناس المتحاربين، إلا واحداً من المئة. ويحمل النهي عن الأخذ من الذهب على لزوم عدم الاعتداء على الحق والمشاركة في الحرب ضده.

---

(١) الفرقان: ٢٥/٥٣.

فإن صحت إحدى هذه الأطروحات الثلاث، فهو، وإن لم تصح كلها، ولم يصح الخبر بالتشدد السندي، فقد استرحنا منه، وإن صح سنداً ولم نفهم مدلوله، أوكلنا علمه إلى الله تعالى ورسوله.

الأمر التاسع: وقوع المسخ:

أخرج ابن ماجة[1] عن النبي (ص): «بين يدي الساعة مسخ وخسف وقذف». وفي حديث آخر: «يكون في آخر أمتي خسف ومسخ وقذف». وبهذا المضمون حديثان آخران.

وأخرج المفيد في الارشاد[2] عن أبي الحسن موسى (ع) في حديث قال: «والمسخ في أعداء الحق».

وهذا المضمون لا يمكن أن يصمد للنقد. فان المسخ وإن كان ممكناً ومتحققاً في التاريخ، كما نص عليه القرآن الكريم... إلا أنه لا يقع في هذه الأمة، للدليل الدال على أن العقوبات التي وقعت على الأمم السابقة لا يقع مثلها على هذه الأمة، ومن هنا سميت بالأمة المرحومة.

نعم، يمكن أن يحمل المسخ على الرمز، من حيث انتقال الأفراد من الهداية إلى الضلال. وهو أمر صحيح ومتحقق في عدد من الأفراد. إلا أن حمل الروايات عليه خلاف الظاهر.

الأمر العاشر: رجوع الأموات إلى الدنيا:

اختص بذلك الشيخ المفيد في الارشاد[3]، حيث روى مرسلاً قائلاً: «قد جاءت الآثار بذكر علامات لزمان قيام القائم المهدي (ع) وحوادث تكون أمام قيامه وآيات ودلالات... وعد منها: وأموات ينتشرون من القبور حتى يرجعوا إلى الدنيا، فيتعارفون فيها ويتزاورون».

وظاهره حدوث ذلك خلال عصر الغيبة الكبرى. ولعله من الآيات الخاصة

---

(١) أنظر كل ما رويناه هنا عن ابن ماجة في جـ ٢، ص ١٣٤٩، وما بعدها.
(٢) ص ٣٣٨.
(٣) أنظر ٣٣٧.

المنبهة للمخلصين على قرب الظهور. ولكن مما يهون الخطب أن هذا الخبر مما لا يصلح للإثبات التاريخي، لكونه مرسلاً، ليس له سند.

فان قال قائل: فان هذا خير من أخبار الرجعة، وهي كثيرة. وليس معنى الرجعة إلا رجوع الانسان إلى الحياة بعد الموت.

قلنا: أن الرجعة يقال بها عادة بعد الظهور، وليس قبله. وهذا الخبر نص بوقوع قيام الأموات أمام قيام القائم (ع) أي قبله، وهو مما لم يقل به أحد.

وأما تحقيق أخبار الرجعة وإعطاء الفهم المتكامل لها، فسوف يأتي في التاريخ القادم إن شاء الله تعالى.

الأمر الحادي عشر: خروج الشمس من مغربها:

عد في الارشاد، في نفس السياق السابق لعلامات الظهور، عد منها: طلوعها من المغرب[1].

وأخرج البخاري[2] عن رسول الله (ص) أنه قال: «لا تقوم الساعة... حتى تطلع الشمس من مغربها. فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً».

وأخرج مسلم عدة أحاديث مشابهة لهذا النص[3]. وأخرج أيضاً[4]: «أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها».

وروى الشيخ في الغيبة[5] عن رسول الله (ص) أنه قال: «عشر علامات لا بد منها... وعد منها: طلوع الشمس من مغربها».

والظاهر أن هذه الآية من علامات الساعة المباشرة، بدليل ربطها في الأحاديث بالزمن الذي لا ينفع نفساً إيمانها، لم تكن آمنت من قبل. وهو يوم القيامة، على التفسير المشهور.

---

(١) ص ٣٣٦.

(٢) جـ ٩، ص ٧٤.

(٣) جـ ١، ص ٩٥ وما بعدها.

(٤) جـ ٨، ص ٢٠٢.

(٥) ص ٢٦٧.

ومعه فالشمس تخرج من مغربها عند خراب النظام في المجموعة الشمسية لدى اقتراب يوم القيامة.

وأما كونها من علامات الظهور، بحيث تحدث خلال عصر الغيبة الكبرى، فلم يثبت إلا بخبر الارشاد الذي قلنا أنه لا يكفي وحده للاثبات التاريخي.

وفي بعض الأخبار تفسير خروج الشمس من مغربها بظهور المهدي (ع) بعد غيبته. أخرج الصدوق في الاكمال[1] باسناده عن النزال بن سبرة قال خطبنا علي بن أبي طالب (ع) فحمد الله وأثنى عليه وصلى على محمد وآله ثم قال: «سلوني أيها الناس قبل أن تفقدوني، ثلاثاً. فقام إليه صعصعة بن صوحان فقال: يا أمير المؤمنين متى يخرج الدجال. فتحدث عندئذ أمير المؤمنين عليه السلام وقال فيما قال: يقتله الله عز وجل بالشام... على يد من يصلي عيسى المسيح بن مريم خلفه. وبعد أن انتهى من كلامه قال النزال بن سبرة فقلت لصعصعة بن صوحان: يا صعصعة ما عنى أمير المؤمنين (ع) بهذا القول. فقال صعصعة: يا سبرة ان الذي يصلي خلفه عيسى بن مريم هو الثاني عشر من العترة التاسع من ولد الحسين بن علي (ع) **وهو الشمس الطالعة من مغربها**، يظهر عند الركن والمقام، فيطهر الأرض ويضع ميزان العدل فلا يظلم أحد أحداً...» الحديث.

وهذا التفسير أمر محتمل على أي حال، بعد حمل التعبير على الرمز لا على الحقيقة. ولا ينافي ذلك ربطها بالآية الكريمة المشار إليها، فانها أيضاً مفسرة بالظهور في بعض الأخبار على ما سوف يأتي التاريخ القادم. لكن يهون الخطب ان هذا الخبر الذي أخرجه الصدوق، لا يثبت أمام التشدد السندي.

الأمر الثاني عشر: الصيحة:

وهو مما اختصت به المصادر الامامية، وأكثرت من روايته وأكدت عليه.

فمن ذلك، ما رواه النعماني في الغيبة[2] عن أمير المؤمنين (ع) أنه كان يتحدث عن بعض العلامات: قلنا: «هل قبل هذا شيء من شيء أو بعده من

---

(١) انظر النسخة المخطوطة.

(٢) ص ١٣٧.

شيء. فقال: صيحة في شهر رمضان، تفزع اليقظان وتوقظ النائم وتخرْج الفتاة من خدرها».

وفي رواية أخرى[1] عنه عليه السلام أنه قال: ـ فيما قال ـ : «الفزعة في شهر رمضان. فقيل: وما الفزعة في شهر رمضان. فقال: أو ما سمعتم قول الله عز وجل في القرآن: ﴿ان نشأ ننزل عليهم آية من السماء فظلت أعناقهم لها خاضعين. هي آية تخرج الفتاة من خدرها وتوقظ النائم وتفزع اليقظان﴾.

وعن[2] أبي عبد الله الصادق (ع) أنه قال: «للقائم خمس علامات... وعد منها: الصيحة-من السماء».

وفي رواية أخرى[3] عن الامام الباقر عليه السلام ـ فيما قال ـ : «فتوقعوا الصيحة في شهر رمضان وخروج القائم ان الله يفعل ما يشاء».

وفي الاحتجاج[4] في التوقيع الذي أخرجه السفير الرابع السمري قبل موته عن المهدي (ع): ـ يقول فيه ـ : «فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة، فهو كذاب مفتر».

وروى الشيخ الصدوق في الاكمال[5] عن الامام الباقر عليه السلام في حديث عن المهدي عليه السلام، قال: «ومن علامات خروجه... وعد منها: وصيحة من السماء في شهر رمضان».

وفي منتخب الأثر[6] عن ينابيع المودة عن أبي عبد الله عليه السلام: «خمس قبل قيام القائم من العلامات... وقال في آخره: فتلوت هذه الآية ـ يعني قوله تعالى: أن نشأ ننزل عليهم من السماء.. الآية ـ ، فقلت: أهي الصيحة. قال:

---

(١) ص ١٣٣.

(٢) المصدر والصفحة وانظر غيبة الشيخ، ص ٢٦٧.

(٣) ص ١٣٥.

(٤) انظر ص ٢٦٧، وانظر تاريخ الغيبة الصغرى، ص ٦٣٣ وما بعدها.

(٥) انظر المصدر المخطوط.

(٦) ص ٤٥٤، وانظر الينابيع، ص ٤٢٦.

نعم، لو كانت الصيحة خضعت أعناق أعداء الله عز وجل». ورواه أيضاً في تفسير البرهان[1] ضمن اثني عشر حديثاً من أخبار الصيحة.

وهذه الآية من القرآن، لا تدل على وقوع الصيحة بالتعيين، بل لا تدل على وقوع شيء على التحقيق، لتعليق الحدوث على مشيئة الله عز وجل. بل قد يقال: أنها تدل على عدم وقوع ما هو المعلق على المشيئة. لما أشار إليه الشيخ الطوسي[2] قائلاً: أخبره ـ يعني الله تعالى لنبيه (ص) ـ بأنه قادر على أن ينزل عليه آية ودلالة من السماء تظل أعناقهم لها خاضعة، بأن تلجئهم إلى الايمان. لكن ذلك نقيض الغرض بالتكليف، لأنه تعالى لو فعل ذلك لما استحقوا ثواباً ولا مدحاً. لأن الْمُلْجَأَ لا يستحق الثواب والمدح على فعله، لأنه بحكم المفعول به. أقول: وأشار إلى بعض هذا المعنى الطباطبائي في تفسير الميزان[3].

إلا أن ذلك لا ينفي صحة مثل هذه الروايات، لأن الأئمة عليهم السلام لم يستدلوا بالآية للدلالة على وقوع الصيحة، بل للدلالة على إمكانها بمشيئة الله عز وجل. وأما وصول الايمان بسببها إلى حد الالجاء والخضوع القهري، كما قال الشيخ الطوسي، فهو مما لا نسلم به، لوضوح حفظ الاختيار بعدها. إذ يتصور العقل أن ينبري بعض الماديين لتفسيرها على أساس مادي «علمي»!! فان الشبهات المادية في عصر الفتن والانحراف أوسع من أن تحصر. فمن آمن بما دلت عليه الصيحة بوضوح من إثبات دعوى المؤمنين، كان مختاراً في فعله وتفكيره.

يكفينا من ذلك استدلال الأئمة (ع) في هذه الأخبار بالآية على إمكان الصيحة، ولو صح كلام الشيخ كان هذا الاستدلال باطلاً، لأنه يستحيل على الله تعالى أن يلجيء الفرد إلى الايمان. في حين أن هذه الأخبار كثيرة، وقابلة للإثبات التاريخي.

فإذ بطل الدليل على بطلانه، كان ممكناً بقدرة الله تعالى، فإذا دلت عليه هذه

---

(١) في تفسير سورة الشعراء، في المجلد الثاني، ص ٧٦٢.

(٢) تفسير التبيان، جـ ٨، ص ٥.

(٣) جـ ١، ص ٢٧٢.

الطائفة الكبيرة من الأخبار، كان أمراً صحيحاً وثابتاً، وتكون الصيحة من الدلائل القريبة المنبهة على الظهور.

هذا، ويبقى السؤال عن مضمون الصيحة. وهل هي مجرد صوت بلا معنى، أو أنها كلام معنى ذو مدلول، وما هو مدلوله. وسيأتي جواب ذلك في التاريخ القادم، حيث نقيم القرائن على أن المراد بها النداء باسم المهدي (ع) وليست شيئاً آخر غيره.

الأمر الثالث عشر: الخسف في البيداء:

وهو مما استفاضت به أخبار الفريقين.

أخرج مسلم[1] عن أم سلمة عن رسول الله (ص): «يعوذ عائذ بالبيت، فيبعث إليه بعث، فإذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم. فقلت: يا رسول الله، فكيف بمن كان كارهاً؟ قال: يخسف به معهم، ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته».

وأخرج أيضاً عن حفصة أنها سمعت النبي (ص) يقول: «لَيَؤُمَّنَّ هذا البيت جيش يغزونه، حتى إذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأوسطهم وينادي أولهم آخرهم، ثم يخسف بهم، فلا يبقى إلا الشريد الذي يخبر عنهم».

وفي حديث ثالث: أن رسول الله (ص) قال: «سيعوذ بهذا البيت - يعني الكعبة - قوم ليست لهم منعة ولا عدد ولا عدة. يبعث إليهم جيش، حتى إذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم».

وفي حديث رابع: «ان أناساً من أمتي يؤمنون بالبيت برجل من قريش قد لجأ بالبيت، حتى إذا كانوا بالبيداء خسف بهم. فقلنا يا رسول الله، إن الطريق قد يجمع الناس. قال: نعم، فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل، يهلكون مهلكاً واحداً، ويصدرون شتى، يبعثهم الله على نياتهم».

وأخرج ابن ماجة والترمذي وأحمد والحاكم، وغيرهم، أحاديث في ذلك، غير أننا لا نذكر هنا فيها أخرجه الشيخان أو احدهما، توخياً للاختصار.

---

(١) جـ ٨، ص ١٦٧، وكذلك الاخبار الذي بعده.

ومن المصادر الامامية، ما رواه النعماني في الغيبة[1] عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: «للقائم خمس علامات، وعد منها: الخسف في البيداء».

وفي خبر آخر[2] عنه عليه السلام قال الراوي: «قلت له: ما من علامة بين يدي هذا الأمر؟ فقال: بلى. قلت: وما هي؟ قال: هلاك العباسي... إلى أن قال: والخسف في البيداء».

وفي خبر آخر[3] عنه عليه السلام أنه قال: «من المحتوم الذي لا بد أن يكون قبل قيام القائم، خروج السفياني وخسف بالبيداء».

وذكر الشيخ المفيد[4] مما ذكر من العلامات قال: وخسف بالبيداء.

وفي منتخب الأثر[5] عن تفسير الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت وأخذوا من مكان قريب﴾. عن إبن عباس رضي الله عنهما: نزلت في خسف البيداء. وذلك: إن ثمانين الفاً يغزون الكعبة ليخربوها، فإذا دخلوا البيداء خسف بهم.

وفيه أيضاً[6] عن مجمع البيان في تفسير الآية نفسها، عن أبي حمزة الثمالي، قال: سمعت علي بن الحسين والحسن بن الحسن بن علي يقولان: هو جيش البيداء يؤخذون من تحت أقدامهم.

وفيه أيضاً[7] عن أم سلمة، تقول: قال رسول الله (ص) يعوذ عائذ بالبيت، فيبعث الله جيشاً حتى إذا كانوا بالبيداء ـ بيداء المدينة ـ خسف بهم.

وأخرج في تفسير البرهان عدداً من الأخبار الدالة على ذلك أيضاً، منها: ما عن أبي خالد الكابلي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «يخرج القائم فيسير...

---

(١) ص ١٣٣، وانظر غيبة الشيخ، ص ٢٦٧.

(٢) غيبة النعماني، ص ١٣٩.

(٣) المصدر، ص ١٤١.

(٤) ص ٣٣٤.

(٥) ص ٤٥٦.

(٦) جـ ٢، ص ٨٧٥، في تفسير سورة سبأ.

(٧) المصدر والصفحة.

حتى ينتهي إلى البيداء، فيخرج جيش السفياني، فيأمر الله عز وجل الأرض، أن تأخذ بأقدامهم. وهو قوله عز وجل: ﴿ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت. وأخذوا من مكان قريب...﴾ الحديث.

وهذا الخسف الموعود، وإن كان اعجازياً، إلا أنه لا منافاة فيه مع «قانون المعجزات» بل منسجم معه تمام الانسجام. يتضح ذلك مما تدل عليه هذه الروايات نفسها من أن هذا الخسف إنما يحدث لأجل إنقاذ العائذ الذي يعوذ بالبيت، أو القوم الذين لا عدد لهم ولا عدة. ويكفنا أن نتصور أن هؤلاء القوم هم ممثلو الحق الحقيقيون لذين يتوقف عليهم النصر يوم الظهور سواء كان المهدي نفسه أحدهم، كما ربما تدل عليه الرواية الأولى مما ذكرناه والأخيرة، أو لم يكن. يكفينا ذلك لنفهم ضرورة إنقاذهم ولو بالنحو الاعجازي. وقد سبق أن قلنا: ان كل ما يتوقف عليه الظهور، فهو مما لا بد أن يحدث لكونه مرتبطاً بالغرض الالهي الأعلى لهداية البشر. وهو من أهم وأخص أشكال إقامة الحجة، والمطابقة مع قانون المعجزات.

وسيأتي في الجهة الآتية مقدار ارتباطه بعصر الفتن والانحراف، والتخطيط العام للعلامات.

فهذا هو المهم من العلامات الاعجازية التي يحتمل فيها الخروج على قانون المعجزات والزيادة عليه. وقد ثبت أن عدداً كبيراً منها مما لا واقع له، لو فهمنا منه المعنى المطابقي غير الرمزي. وان حدوث المسخ واحياء الأموات قبل الظهور وطول عمر الدجال وضخامة حماره وقتله للمؤمن وإحيائه له، مما لا أساس له. وإن انحسار الفرات عن الذهب ليس بإعجاز بل هو أمر طبيعي. وإن خروج الشمس من مغربها ليس من علامات الظهور، وإن الصيحة والخسف مطابقة لقانون المعجزات غير مخالفة له، وقد نطقت بها الأخبار الكثيرة، فلا بد من الالتزام بها.

هذا تمام الكلام في النقطة الثالثة فيما دل على إقامة المعجزات أكثر مما يقتضيه القانون.

وبه ينتهي الكلام في الناحية الثانية في انقسام علامات الظهور من ناحية المعجزات.

وهو نهاية الكلام في الجهة الرابعة، في بعض التقسيمات العامة لهذه الروايات.

الجهة الخامسة:

في تعداد مفردات العلامات، ومحاولة فهمها فهماً منظماً شاملاً.

ويقع الكلام فيها ضمن ناحيتين أساسيتين، باعتبار تعداد مفردات العلامات المتبقية بعد الجرد السابق، من ناحية، ومحاولة إعطاء المفهوم العام المنظم المتكامل عن مجموع العلامات أو عن أكثرها، بمقدار الامكان، من ناحية ثانية.

ولا بد أن نبدأ بالتعداد أولاً، لنحاول أن نفهم كل علامة مروية فهماً مستقلاً منفرداً، لنرى في الناحية الثانية الآتية ارتباطها المجموعي مع العلامات الأخرى.

الناحية الأولى:

في تعداد مفردات العلامات، غير ما سبق أن أوردنا فيه الروايات.

ونحن إذ نحاول هذا التعداد، لا ينبغي أن نتوخى الاستيعاب، فانه يوجب التطويل بلا طائل، وإنما نذكر العلامات الرئيسية، ونحاول تحديد مفهومها وتوقيتها وخصائصها الرئيسية. ونورد هذه العلامات ضمن عدة نقاط:

النقطةالأولى: خروج الرايات السود من خراسان:

وقد سبق أن تكلمنا عن مفهومها وحددناه بثورة أبي مسلم الخراساني. فلا بد أن نورد هنا بعض ما يدل عليها من الروايات، كما وعدنا، وبعضها ما يحتمل فيه المعارضة مع هذا المفهوم على ما سنسمع.

فمن ذلك: ما أخرجه الترمذي[1] عن رسول الله (ص) أنه قال: «تخرج من خراسان رايات سود، فلا يردها شيء حتى تنصب بإيلياء». قال الترمذي: «هذا حديث غريب حسن».

وروى النعماني في الغيبة[2] عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال: انتظروا الفرج من

---

(١) جـ ٣، ص ٣٦٢.

(٢) ص ١٣٣.

ثلاث. فقيل يا أمير المؤمنين، وما هن؟. فقال:... والرايات السود من خراسان.

وعد في الارشاد[1] من العلامات التي وردت بها الآثار: «إقبال رايات سود من خراسان».

وروى الشيخ في الغيبة[2] عن أبي جعفر (ع) قال: «تنزل الرايات السود التي تخرج من خراسان إلى الكوفة. فإذا ظهر المهدي (ع) بعث إليه بالبيعة».

وهذا الخبر الأخير دال على قرب ظهور هذه الرايات من ظهور المهدي (ع). إلا أنه بمفرده غير قابل للاثبات التاريخي، مع التشدد السندي الذي سرنا عليه، نعم، لو فرض صحة الخبر لدل على عدم كون هذه الرايات هي رايات أبي مسلم الخراساني.

النقطة الثانية: قتل النفس الزكية:

وقد اختصت بذلك المصادر الامامية أو كادت، ولم يذكر في صحاح العامة ما يدل على ذلك.

فمن ذلك: ما رواه النعماني[3] عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: «للقائم خمس علامات... وعد منها: قتل النفس الزكية».

وأخرج النعماني أيضاً[4] والمفيد في الارشاد[5] والشيخ في الغيبة[6] عنه عليه السلام، في تعداد أمور محتومة. منها: قتل النفس الزكية.

وروى النعماني أيضاً[7] عنه عليه السلام، قال الراوي:

---

(١) ص ٣٣٦.

(٢) ص ٢٧٤.

(٣) انظر غيبة النعماني، ص ١٣٣.

(٤) المصدر، ص ١٣٤.

(٥) ص ٣٣٨.

(٦) ص ٢٦٦.

(٧) الغيبة، ص ١٣٩.

«قلت له: ما من علامة بين يدي هذا الأمر؟ فقال: بلى.

«قلت: وما هي؟ قال: هلاك العباسي... وقتل النفس الزكية».

وأخرج المفيد في الارشاد[1] عن أبي جعفر الباقر(ع) والشيخ في الغيبة[2] والصدوق في إكمال الدين[3] عن أبي عبد الله الصادق (ع) بلفظ متقارب ـ واللفظ للمفيد ـ: أنه قال: «ليس بين قيام القائم عليه السلام وقتل النفس الزكية أكثر من خمس عشرة ليلة».

وعد في الارشاد[4] مما جاءت به الآثار من العلامات لزمان قيام القائم، قال: «وقتل نفس زكية بظهر الكوفة في سبعين من الصالحين. وذبح رجل هاشمي بين الركن والمقام».

وروى الصدوق أيضاً[5] عن الامام الصادق (ع)، قال: «خمس قبل قيام القائم... وعد منها قتل النفس الزكية». وعنه (ع) أيضاً: «قبل قيام القائم خمس علامات محتومات، وعد منها: قتل النفس الزكية». وفي رواية أخرى في تعداد أمور محتومة عن الامام الباقر (ع) قال: «وقتل النفس الزكية من المحتوم».

إلى غير ذلك من الأخبار.

ولا بد أن نتكلم عن النفس الزكية، ضمن عدة أمور:

الأمر الأول:

يراد بالنفس الزكية: النفس الكاملة الطيبة، من زكا إذا نما وطاب. ويراد بالنمو في منطق الاسلام التكامل بالعلم والاخلاص والتضحية.

ويمكن أن يراد ـ بالدقة ـ من الكمال أحد معنيين:

---

(١) ص ٣٣٩.

(٢) ص ٢٧١.

(٣) انظر المخطوط.

(٤) ص ٣٣٦.

(٥) انظر هذا الحديث وما يليه من الاحاديث في النسخة المخطوطة من اكمال الدين.

المعنى الأول:

ما هو المطلوب إسلامياً من الفرد المسلم من قوة الايمان والارادة واندفاع الاخلاص والتضحية. ومعه يكون المراد بالنفس الزكية مع غض النظر عما يأتي في الأمر الثالث ـ شخصاً من المخلصين الممحصين في الغيبة الكبرى، وأنه يقتل نتيجة للفتن والانحراف.

المعنى الثاني:

أن يكون المراد من الكمال ـ في هذا الصدد ـ : البراءة من القتل. فيكون مساوياً لقوله عز وجل: ﴿أقتلت نفساً زكية بغير نفس، لقد جئت شيئاً نكراً﴾[1]. ولعل التعبير بالنفس الزكية بالقرآن يوحي تماماً بأن المراد من الأخبار نفس ذاك المعنى، وهو البراءة من القتل.

غير أن الذي يقرب المعنى الأول، ويكون قرينة عليه، هو أن المنساق والمتبادر من كل واحدة من هذه الروايات، إن المراد بالنفس الزكية رجل معين يكتسب مقتله أهمية خاصة. ولا شك أن هذا منسجم مع المعنى الأول. لأن مقتل الرجل المخلص الممحص، لا يكون ـ عادة ـ إلا على صعيد عالٍ من مستويات العمل الاسلامي، فيكون ملفتاً للنظر اجتماعياً، ومثيراً أسفاً إسلامياً عميقاً. بخلافه على المعنى الثاني، إذ مجرد كون المقتول بريئاً من القتل لا يكسبه أهمية خاصة ولا يكون مقتله ملفتاً للنظر، على حين ينبغي أن تكون العلامة مما يعرف ـ عادة ـ بين الناس، وإلا سقطت فائدة دلالتها على الظهور.

على أنه على هذا المعنى الثاني، يمكن حمله على معنى كلي واسع. ويكون المراد: أن من آثار عصر الفتن والانحراف أن يقتل عدد من الناس بدون ذنب. وهذا ما حدث فعلاً على أعداد ضخمة من البشر على مر التاريخ.

فإن كان المعنى الأول منسجماً مع ما هو المنساق والمفهوم من هذه الروايات، دون المعنى الثاني، تعين الحمل عليه. ولا تكون الآية قرينة عليه. لإمكان أن يكون المراد من النفس الزكية من الآية المعنى أيضاً، أو أن يختلف معنى الآية عن معنى الرواية.

---

(١) الكهف: ١٨/٧٤.

الأمر الثاني:

هل تقتل النفس الزكية بين الركن والمقام.

لا شك أن المركوز في الأذهان والمتناقل على الألسن هو ذلك. حتى اعتبره صاحب «منتخب الاثر» من المسلّمات فقال[1]: وقتل النفس الزكية: قتل محمد بن الحسن الذي يقتل بين الركن والمقام.

إلا أن ذلك لا يكاد يثبت بعد التشدد السندي الذي التزمناه، فقد أورد صاحب البحار حديثين لا يكادان يثبتان بعد هذا التشدد. وأما الارتكاز الذهني فلا يكفي للاثبات التاريخي أيضاً. فان حدث ذلك في مستقبل الزمان، كان دليلاً على صدقه، وإن لم يحدث لم يكن علينا أن ننتظره، فانه مما لا دليل لنا عليه.

مضافاً إلى معارضته، بما رواه الشيخ المفيد في الارشاد من حدوث: قتل نفس زكية بظهر الكوفة في سبعين من الصالحين[2] وقد سمعناه. وهذا الخبر وإن لم يكن له قابلية الاثبات، إلا أنه ليس بأسوأ حالاً من خبر مقتله بين الركن والمقام، فيصلح لمعارضته، ومع المعارضة يتساقطان معاً عن إمكان الاثبات التاريخي.

وأما ما ذكره في الارشاد[3] أيضاً من حدوث: ذبح رجل هاشمي بين الركن والمقام، كما سمعنا. فهو لا يدل على المقصود. إذ قد لا يكون هذا الرجل الهاشمي ذكياً ممحصاً. مضافاً إلى ضعف الخبر وعدم كفايته للاثبات التاريخي.

الأمر الثالث:

إنطباق هذه الروايات على محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن أبي طالب، أبي عبد الله، الملقب بالنفس الزكية، الثائر في زمن أبي جعفر المنصور الخليفة العباسي.

ولعمري أن هناك ما يدل على هذا الانطباق، فلو استطعنا أن ننفي القرائن الدالة على نفيه تعين الالتزام بإثباته وان النفس الزكية المقصودة، هو هذا الثائر العلوي. ومن هنا يقع الكلام على مستويين:

---

(١) انظر المصدر، ص ٤٥٤.

(٢) ص ٣٣٦.

(٣) نفس الصفحة.

المستوى الأول:

في القرائن الدالة على نفي هذا الانطباق. وإن النفس الزكية الموعودة هو غير هذا الثائر العلوي.

وهي عدة قرائن محتملة.

القرينة الأولى:

إن النفس الزكية لا بد أن تقتل بين الركن والمقام. وهذا الثائر العلوي لم يقتل هناك.

وهذا على تقدير ثبوته قرينة كافية، على نفي هذا الانطباق، إلا أنه مما لم يثبت كما أسلفنا.

القرينة الثانية:

تأخر اخبار الأئمة عليهم السلام بهذه العلامة من علامات الظهور عن مقتل هذا الثائر العلوي. مما يدل على أن مقتل النفس الزكية يبقى متوقعاً ومنتظراً بعد مقتل النفس الزكية: الثائر.

وهذا على تقدير ثبوته قرينة كافية أيضاً على نفي الانطباق. إلا أنه لم يثبت. فان كل ما وجدناه من الروايات الدالة على هذه العلامة، مروية عن الامامين الباقر والصادق عليهما السلام. أما الامام الباقر () فعصره سابق على عصر العلوي الثائر. وأما الامام الصادق (ع) فهو معاصر للمنصور العباسي وللنفس الزكية الثائر . وكان عليه السلام ينفي لعبد الله بن الحسن ـ والد النفس الزكية ـ نجاح ثورته وثورة ولديه، ويقطع أمله في نيل الخلافة، ويقول له: «إن هذا الأمر، والله ليس إليك ولا إلى ابنيك، وإنما هو لهذا ـ يعني السفاح ـ ثم لهذا ـ يعني المنصور ـ ثم لولده من بعده، لا يزال فيهم حتى يؤمِّروا الصبيان ويشاوروا النساء.

«فقال عبد الله: والله يا جعفر، ما أطلعك الله على غيبة، وما قلت هذا إلا حسداً لابني. فقال: لا والله، ما حسدت ابنك. وان هذا ـ يعني المنصور ـ يقتله على أحجار الزيت، ثم يقتل أخاه بعده بالطفوف، وقوائم فرسه في الماء»[1].

---

(١) مقاتل الطالبيين، ص ١٨٩.

وعلى أي حال، فليس هناك أي دليل على صدور مثل هذه الروايات بعد هذا الثائر العلوي. ان لم يكن المظنون خلافه.

القرينة الثالثة:

إن هذا الثائر العلوي لم يكن زكياً ممحصاً، إذن، فلا بد ان نتوقع مقتل مخلص ممحص بعد ذلك، غير هذا الثائر.

والدليل على انحرافه ادعاؤه المهدوية، فيما يروي عنه في مقاتل الطالبيين. وقد قدمه أبوه على أنه هو المهدي، بعد زوال الدولة الأموية وقبل تأسيس الدولة العباسية، قائلاً في خطبة له في بني هاشم[1]: «وقد علمتم أنّا لم نزل نسمع أن هؤلاء القوم إذا قتل بعضهم بعضاً خرج الأمر من أيديهم فقد قتلوا صاحبهم - يعني الوليد بن يزيد - فهلم نبايع محمداً، فقد علمتم أنه المهدي.

فقال له الامام الصادق (ع): «أنها والله، ما هي اليك ولا إلى بنيك، ولكنها لهؤلاء، وان ابنيك لمقتولان»[2].

وكان محمد بن عبد الله بن الحسن، منذ كان صبياً، يتوارى ويراسل الناس بالدعوة إلى نفسه، ويسمى بالمهدي[3].

ولسنا نريد أن ندخل في مناقشة ذلك، ويكفينا اليقين بأنه قتل قبل أن يملك العالم، وهو دليل كاف على كذب المدعي، كما قلنا. ولكن المقصود أنه على هذا المسلك لا يكون زكياً بل كذاباً منحرفاً. إذن فلا بد أن نتوقع مقتل شخص آخر يكون زكيّاً ممحصاً غير هذا الثائر.

والالتزام بانحراف هذا الثائر، لو صح هذا النقل التاريخي، أمر لا مناص منه. ولكنه لا ينفي كونه هو المقصود بالتنبؤ، في علامات الظهور.

وأما تسميته بالنفس الزكية، فقد سماه بذلك من كان يعتقد بكونه زكياً، حتى اشتهر به، وقد استعمل لقبه في الروايات طبقاً لشهرته.

---

(١) المصدر، ص ١٨٨.

(٢) المصدر، ص ١٨٩.

(٣) المصدر، ص ١٧٧.

القرينة الرابعة:

تقدم مقتل هذا الثائر العلوي على ولادة المهدي المنتظر عليه السلام. ومعه لا يصح جعله علامة على ظهوره. ومعه لا بد أن ننتظر مقتل شخص آخر يسمى أو يوصف بالنفس الزكية.

إلا أن هذه القرينة لا تصح، لوضوح إمكان جعل العلامة سابقة على ولادة المهدي (ع). بعد أن كان التخطيط الالهي لليوم الموعود، لا يبدأ ببدء الاسلام فحسب، بل ببدء البشرية من أولها. إذن فكل الارهاصات تشير إليه. وقد سمعنا جعل هلاك الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية وخروج الرايات السود من العلامات... وكل ذلك مما حدث قبل ولادة المهدي عليه السلام.

القرينة الخامسة:

إن التنبؤ بمقتل النفس الزكية جاء في الروايات، مقترناً أو متأخراً عن بعض ما يعلم بعدم حدوثه إلى الآن. إذن فيكون مقتضى الفهم العام من السياق أنه أيضاً لم يتحقق إلى الآن. ومعه يتبين أن لا يكون مشاراً به إلى قتل ذلك الثائر العلوي، بل إلى مقتل رجل آخر، يقتل في مستقبل الدهر.

فمن ذلك: رواية الخمس علامات، كقول الامام الصادق عليه السلام: «للقائم خمس علامات، السفياني واليماني والصيحة من السماء، وقتل النفس الزكيّة والخسف بالبيداء»[1]. ورواية تعداد الأمور المحتومة كقوله عليه السلام: «النداء من المحتوم والسفياني من المحتوم واليماني من المحتوم وقتل النفس الزكية من المحتوم...» الحديث[2].

ومن المعلوم أن خروج السفياني واليماني والصيحة مما لم يحدث، إذن فقتل النفس الزكية، مما لم يحدث أيضاً.

وهذا الكلام غير صحيح، فان ما يقتضيه السياق هو عدم حدوث كل هذه الأمور عند صدور الرواية. وهذا صحيح. ثم أن بعضها يسرع بالحدوث وبعضها

---

(١) غيبة النعماني، ص ١٣٣.

(٢) المصدر، ص ١٣٤.

يتأخر. وهذا لا ربط له بظهور الكلام وسياقه. وبخاصة ان العطف في الرواية بين العلامات بالواو، وهي ليست دالة على الترتيب، مثل «أو» أو ثم، كما ينص النحاة.

القرينة السادسة:

ما سبق أن سمعناه من الخبر القائل: «ليس بين قيام القائم وبين قتل النفس الزكية إلا خمس عشرة ليلة». وحيث نعلم بالقطع واليقين تأخر الظهور عن مقتل ذلك الثائر العلوي لا بخمس عشرة ليلة، بل بأكثر من ألف عام. إذن فيتعين أن لا يكون التنبؤ منصباً على ذلك، بل على مقتل رجل آخر.

إلا أن هذه القرينة غير صحيحة، فان هذا الخبر وان تعدد في المصادر، فقد رواه المفيد في الارشاد والشيخ في الغيبة والصدوق في إكمال الدين وغيرهم إلا أن ذلك يعود إلى راو واحد. فأنه مروي عن ثعلبة عن شعيب عن صالح. وقد وصف ثعلبة في الارشاد والاكمال بابن ميمون ووصف شعيب في الغيبة والارشاد بالحداد، ووصف في الاكمال بالحذاء. ووصف صالح في الارشاد بابن ميثم وفي الاكمال بابن مولى بني العذراء.

وعلى أي حال، فان هذا الخبر على أحسن تقدير خبر واحد، وقد رفضنا التمسك بمثله في تشددنا السندي.

إذن فلم يثبت نفي هذه الفكرة وهي أن النفس الزكية الموعود ليس هوالنفس الزكية الثائر العلوي. بل يبقى ذلك محتملاً على أي حال، وسنذكر في المستوى الثاني مثبتاته والقرائن الدالة على صحته.

المستوى الثاني:

فيما يدل من القرائن على ثبوت هذا الانطباق... وان التنبؤ منصب على ثورة ذلك العلوي، ليس إلا.

فمن ذلك: ما رواه الاصبهاني في المقاتل[1] بسنده عن محمد بن علي ـ الباقر عليه السلام ـ عن آبائه، قال: «النفس من ولد الحسن».

---

(١) ص ١٨٤

وهذا الحديث واضح الدلالة في الاشارة إلى النفس الزكية المعهود التنبؤ بها في الأخبار. وهو لم ينطبق إلا على هذا الثائر العلوي، بل قد قيل فيه خصيصاً، كما هو ظاهره حيث أورده الأصفهاني في ترجمته.

ومن ذلك: ما رواه أيضاً[1] بسند إلى عبد الله بن موسى: «ان جماعة من علماء أهل المدينة أتوا علياً بن الحسن، فذكروا له هذا الأمر - يعني المطالبة بالحكم - فقال: محمد بن عبد الله أولى بهذا مني. فذكر حديثاً طويلاً. قال: ثم أوقفني على أحجار الزيت فقال: ههنا تقتل النفس الزكية. قال: فرأيناه في ذلك الموضع المشار إليه مقتولاً».

وما رواه أيضاً بسنده عن مسلم بن بشار، قال: «كنت مع محمد بن عبد الله، عند غنائم خشرم. فقال لي: ها هنا تقتل النفس الزكية - أقول: يعني نفسه - . قال: فقتل هناك».

إذن فالنفس الزكية ليست إلا ذلك الثائر العلوي، ولعمري أنها علامة مهمة وملفتة للنظر، حيث اتسعت ثورته، حتى خاف منها المنصور، كما يتضح لمن راجع المقاتل ولا نريد أن ندخل في تفاصيله.

النقطةالثالثة: ظهور الدجال:

وقد اختصت به المصادر العامة تقريباً، وليس في المصادر الامامية إلا النزر القليل. وأما في مصادر العامة فالأخبار عنه وعن صفاته أكثر من أن تحصى، وقد نسبت إليه كثيراً من الضرائب، لا بد من تمحيصها بغض النظر عن حملها على الرمز - وهو ما سنتكلم عنه فيما بعد - لنرى ما يتم منها، وما لا يتم. ونتكلم عن ذلك ضمن أمور:

الأمر الأول:

مقتضى القواعد العامة التي عرفناها، لزوم الاعتراف بخروج الدجال، اجمالاً. لأن الأخبار الدالة على وجوده بالغة حد التواتر القطعي بلا شك. لكن صفاته وتفاصيل خصائصه لا تثبت، لأنها واردة - في الأغلب - في أخبار آحاد لا

---

(١) المصدر والصفحة.

يمكن بالتشدد السندي الأخذ بها. ومعه يكون هناك مجال كبير في حمله وحمل عدد من صفاته على الرمز، على ما سوف يأتي.

الأمر الثاني:

فيما أخرجته المصادر العامة من صفاته.

ونحن نكتفي بما أخرجه الصحيحان توخياً للاختصار، ما لم تدع حاجة خاصة إلى التوسع.

أولاً: أن النبي (ص) حذر أمته منه.

أخرج البخاري[1] عن أنس قال: «قال (ص): ما بعث نبي إلا أنذر أمته الأعور والكذاب. إلا أنه أعور وإن ربكم ليس بأعور». وأخرج مسلم[2] نحوه.

ثانياً: أن النبي (ص) استعاذ من فتنته:

أخرج البخاري[3] عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «سمعت رسول الله (ص) يستعيذ في صلاته من فتنة الدجال».

ثالثاً: أنه كافر.

أخرج البخاري[4] في الحديث السابق عن أنس: «وأن بين عينيه مكتوب: كافر» وأخرج مسلم[5] في حديث: «مكتوب بين عينيه: كافر. يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب».

رابعاً: أنه يدعي الربوبية.

أخرج ابن ماجة[6] عن رسول الله (ص) في صفة الدجال. وفيه يقول: «انه يقول: أنا ربكم».

---

(١) جـ ٩، ص ٧٥ ـ ٧٦.

(٢) جـ ٨، ص ١٩٥.

(٣) جـ ٩، ص ٧٥.

(٤) المصدر، ص ٧٦.

(٥) جـ ٨، ص ١٩٥.

(٦) جـ ٢، ص ١٣٦٠.

وفيما أخرجه الصدوق من خبر الدجال[1] ما يدل على ذلك.

إذ يقول عن الدجال انه: «ينادي بأعلى صوته يسمع ما بين الخافقين من الجن والانس والشياطين. يقول: »إليّ أوليائي، أنا الذي خلق فسوّى وقدّر فهدى، أنا ربكم الأعلى».

وقد نوقشت دعواه هذه في الأخبار بعدة وجوه:

الوجه الأول:

قول النبي (ص) - فيما روى ابن ماجة - : «ولا ترون ربكم حتى تموتوا». والمراد الاستدلال برؤيته في الحياة على عدم كونه إلهاً، لأن الله تعالى لا يرى.

الوجه الثاني:

قول النبي (ص) فيما سمعناه: «أنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كاتب وغير كاتب».

الوجه الثالث:

«أنه يطعم الطعام ويمشي في الأسواق. وإن ربكم لا يطعم الطعام ولا يمشي في الأسواق ولا يزول تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[2].

الوجه الرابع:

«أنه أعور. وأن الله ليس بأعور».

وقد أخرج الشيخان ذلك، وهو مما يؤيد فكرة دعواه للربوبية، بالرغم من أنهما لم يخرجا ما يدل عليها صريحاً... إذ لا تصلح هذه الأخبار إلا لمناقشة هذه الدعوى، وإلا كان التأكيد على كونه أعور، أمراً مستأنفاً.

أخرج البخاري[3] عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: «قام رسول الله (ص) في الناس فأثنى على الله بما هو أهله، ثم ذكر الدجال، فقال: اني

---

(١) انظر المصدر المخطوط.

(٢) انظر اكمال الدين المخطوط.

(٣) جـ ٩، ص ٧٥.

لأنذركموه. وما من نبي إلا وقد أنذر قومه ـ ولكني سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه. انه أعور، وان الله ليس بأعور».

وأخرج في حديث آخر[1] عن صفته أنه: «رجل جسيم أحمر جعد الرأس أعور العين كأن عينه عنبة طافية».

وأخرج مسلم[2] في حديث: إلا أنه أعور وإن ربكم ليس بأعور». وفي حديث آخر: «الدجال أعور العين اليسرى». وفي حديثين آخرين: «أنه ممسوح العين».

وتجد هذا المضمون في سائر الصحاح وفي مسند أحمد ومستدرك الحاكم وغيرها، بشكل مستفيض.

خامساً: طول عمره.

وهو مما لم ينص عليه الشيخان في صحيحيهما صراحة. وقد أخرج مسلم ما يدل على ذلك بغير الصراحة. وهو أمران:

الأمر الأول:

حديث الجساسة[3] الذي يقول فيه الدجال عن نفسه: «أنا المسيح واني أوشك أن يُؤذن لي في الخروج، فاخرج فأسير في الأرض فلا أدع قرية إلا هبطتها... الخ». وحيث نعلم أن الدجال لم يؤذن له بالخروج إلى حد الآن، إذن فهو لا زال باقياً إلى حد الآن، وسيبقى إلى حين يؤذن له بالخروج.

الأمر الثاني:

أخبار ابن صياد التي تدل جملة منها أنه كان معاصراً للنبي (ص) ولم يؤمن به.

كالخبر الذي أخرجه مسلم[4] عن عبد الله قال: «كنا مع رسول الله (ص) فمررنا بصبيان فيهم ابن صياد، ففر الصبيان وجلس ابن صياد. فكأن رسول

---

(١) المصدر والصفحة.

(٢) جـ ٨، ص ١٩٥ وكذلك ما بعده من الاخبار.

(٣) المصدر، ص ٢٠٥.

(٤) نفس المصدر، ص ١٨٩.

الله (ص) كره ذلك. فقال له النبي (ص): تربت يداك. أتشهد أني رسول الله؟ فقال: لا بل تشهد أني رسول الله. فقال عمر بن الخطاب: ذرني يا رسول الله حتى أقتله. فقال رسول الله (ص): ان يكن الذي ترى فلن تستطيع قتله». وفي حديث آخر[1]: «إن رسول الله (ص) قال: أن يكنه فلن تسلط عليه وإن لم يكنه، فلا خير لك في قتله».

ومن الواضح دلالة مثل هذا القول على وجود غرض إلهي في حفظ حياته، والمنع عن قتله، ليكون هو دجال المستقبل!!.

وبعض الأخبار التي أخرجها مسلم[2] تدل على تكذيب ابن صياد نفسه للشائعة التي تقول أنه الدجال... وقد سبق أن روينا بعضها.

سادساً: قتله للمؤمن واحياؤه له. وقد خرّج الشيطان ذلك، وقد سبق أن نقلناه وناقشناه.

سابعاً: «إن معه ماء وناراً».

فمن ذلك ما أخرجه البخاري[3] عن النبي (ص) أنه قال في الدجال: «أن معه ماء وناراً، فناره ماء بارد وماؤه نار».

وأخرج مسلم[4]: «إن الدجال يخرج وان معه ماء وناراً. فأما الذي يراه الناس ماء فنار تحرق، وأما الذي يراه الناس ناراً فماء بارد عذب. فمن أدرك ذلك منكم فليقع في الذي يراه ناراً، فأنه ماء عذب طيب».

وأخرج في حديث آخر: «أنه يجيء معه مثل الجنة والنار، فالتي يقول أنها الجنة هي النار».

ثامناً: «اختلاف نظام الزمان في عهده». وقد سبق أن رويناه وناقشناه.

وتاسعاً: «أنه أهون على الله من ذلك».

---

(١) المصدر والصفحة.

(٢) المصدر، ص ١٩٠ ـ ١٩١.

(٣) جـ ٩، ص ٧٥.

(٤) جـ ٨، ص ١٩٦، وكذلك الحديث الذي بعده.

وظاهره نفي أن يكون معه جبل خبز ونهر ماء. وقد سبق أن رويناه عن كلا الصحيحين.

عاشراً: ما رواه ابن ماجة[1]: «إن من فتنته أن يأمر السماء أن تمطر فتمطر، ويأمر الأرض أن تنبت فتنبت. وإن من فتنته أن يمر بالحي فيكذبونه، فلا تبقى لهم سائمة إلا هلكت. وإن من فتنته أن يمر بالحي فيصدقونه، فيأمر السماء أن تمطر فتمطر ويأمر الأرض أن تنبت فتنبت، حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك أسمن ما كانت وأعظمه وأمدّه خواصرا وأدرّه ضروعاً. وأنه لا يبقى شيء من الأرض إلا وطئه وظهر عليه، إلا مكة والمدينة... » الحديث.

حادي عشر: «أنه ما بين خلق آدم إلى قيام الساعة خلق أكبر من الدجال». أخرجه مسلم. وفي حديث آخر أنه قال: «أمر أكبر من الدجال»[2].

ثاني عشر: «أنه يقتله المسيح عيسى بن مريم عند نزوله».

وقد أخرج مسلم أكثر من حديث دال على ذلك. فمن ذلك[3] قوله (ص) عن الدجال: «فبينما هو كذلك، إذ بعث الله المسيح بن مريم، فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق، بين مهرودتين... فيطلبه حتى يدركه بباب لُدّ فيقتله».

وفي حديث آخر قال رسول الله (ص): «يخرج الدجال في أمتي أربعين... فيبعث الله عيسى بن مريم، كأنه عروة بن مسعود، فيطلبه، فيهلكه».

فهذه هي المهم من صفات الدجال في المصادر العامة الأساسية.

الأمر الثالث: في تمحيص هذه الصفات:

لا شك أنه بغض النظر عن فهم رمزي شامل لهذه الأخبار، لا يصح شيء من هذه الصفات تقريباً.

فإننا إذا أخذنا بالتشديد السندي، فالأمر واضح، لأن هذه الأخبار ـ في غالبها ـ آحاد لا يمكن الاعتماد عليها.

---

(١) جـ ٢، ص ١٣٦٠ وما بعدها.

(٢) كلاهما في جـ ٨، ص ٢٠٧.

(٣) انظر جـ ٨، ص ١٩٨.

وإن غضضنا النظر عن التشدد، نرى أن هذه المضامين اعجازية المحتوى منسوبة إلى الدجال وهو من أشد الناس كفراً وطغياناً. وقد سبق أن بينا عدم إمكان ذلك.

ولعمري، أن كلتا نقطتي الضعف هاتين: ضعف السند وإيجاد المعجزات المنحرفة، مستوعبتان للأعم الأغلب من هذه الصفات، ما عدا صفات طفيفة ككونه أعور العينين!! فأنه مستفيض النقل في الأخبار.

ومعه يدور الأمر بين شيئين لا ثالث لهما، فاما أن نرفض هذه الأخبار تماماً. وأما أن نحملها على معنى رمزي مخالف لظاهرها. ومن الواضح رجحان الحمل على المعنى الرمزي على الرفض التام. وبخاصة وان مجموع هذه الأخبار متواتر عن النبي (ص)، ولا نحتمل فيه ـ وهو القائد الرائد للأمة الاسلامية ـ أن يربي الأمة على مثل هذه العجائب والسفاسف. فيتعين أن يكون المراد الحقيقي معان اجتماعية حقيقية واسعة، عبر عنها النبي (ص) بمثل هذه التعابير طبقاً لقانون: حدث الناس على قدر عقولهم. آخذاً المستوى الفكري والثقافي لعصره بنظر الاعتبار. ومن هنا ينفتح باب الأطروحة الثانية لفهم الدجال. وهي التي سنتعرض لها في الناحية الثانية الآتية.

وعلى كل حال، سواء رفضنا هذه الأخبار، أو حملناها على غير ظاهرها، فان المفهوم ـ على كلا التقديرين ـ ان وجود الدجال أمر محق، ولكنه ليس رجلاً معيناً متصفاً بهذه الصفات التي يدل عليها ظاهر هذه الأخبار. ولم يتحقق ذلك فيما سبق، ولن يتحقق في المستقبل. وإنما هو عبارة عن ظواهر اجتماعية عالمية كافرة، سيأتي التعرض لها إن شاء الله تعالى.

النقطة الرابعة: ظهور السفياني:

وقد اختصت به المصادر الامامية، وليس له في المصادر الأولى للعامة أي أثر.. ولعل فيه تعويضاً عن فكرة الدجال الذي اختص به العامة أو كادوا، لمبررات معينة ستأتي الاشارة إليها.

والأخبار عنه في المصادر الامامية، وإن كانت كثيرة، إلا أنها لا تبلغ بأي حال مقدار أخبار الدجال التي حفلت بها المصادر العامة. كما أنها خالية عن نسبة الأمور الاعجازية إلى السفياني، على ما سنعرف. وبذلك يندفع الاعتراض المهم الذي

كان وارداً على أخبار الدجال، من حيث عدم إمكان صدور المعجزة من أصحاب الفعالة والمنحرفين.

وتتم إيضاح فكر ة السفياني ضمن أمور:

الأمر الأول: في الأخبار الدالة على وجوده وصفاته.

أولاً: في تسميته وإثبات أصل وجوده:

أخرج الشيخ في غيبته[1] عن أبي عبد الله الصادق (ع)، ان أبا جعفر الباقر (ع) كان يقول: «خروج السفياني من المحتوم». وفي خبر آخر[2] عن أمير المؤمنين (ع) قال: «قال رسول الله (ص): عشر قبل الساعة لا بـد منها: السفياني...» الحديث.

وأخرج الصدوق في الاكمال نحواً من هذا الأخير[3]. وفي خبر آخر عن أبي عبد الله (ع) قال: «إن أمر السفياني من المحتوم». وفي خبر آخر عنه (ع): «قبل قيام القائم خمس علامات محتومات: اليماني والسفياني...» الحديث.

وأخرج النعماني في غيبته[4] عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: «للقائم خمس علامات: السفياني....» الحديث.

وأخرج[5] أيضاً عنه عليه السلام، قال الراوي: قلت له: ما من علامة بين يدي هذا الأمر. فقال: بلى. قلت: وما هي؟ قال: هلاك العباسي وخروج السفياني...» الحديث.

وفي خبر آخر[6] عنه عليه السلام في تعداد علائم الظهور، قال: «إذا اختلف ولد العباس... وظهر السفياني...» الحديث.

وفي البيان الذي ختمت به الغيبة الصغرى، وهو ما أخرجه السمري عن

---

(١) المصدر والصفحة.

(٢) انظر المصدر المخطوط.

(٣) المصدر، ص ٢٦٧.

(٤) انظر ص ١٣٣.

(٥) المصدر، ص ١٣٩.

(٦) المصدر والصفحة.

الامام المهدي (ع) يقول فيه[1]: «فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة، فهو كذاب مفتر».

إلى غير ذلك من الأخبار... وهي بمقدار تكفي للاثبات التاريخي، ومعه لا بد من الالتزام بوجود السفياني في الجملة.

ثانياً: اسمه ونسبه:

في خبر[2] عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال: «يخرج ابن آكلة الأكباد عن الوادي اليابس. إلى أن قال: اسمه عثمان وأبوه عنبسة وهو من ولد أبي سفيان».

وأخرج الشيخ[3] عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث. قال: «ثم يخرج السفياني الملعون من الوادي اليابس، وهو من ولد عنبسة بن أبي سفيان».

ثالثاً: زمان خروجه على وجه الاجمال:

أخرج الشيخ[4] عن أبي عبد الله (ع) قال: «خروج الثلاثة: الخراساني والسفياني واليماني، في سنة واحدة في شهر واحد، في يوم واحد...» الحديث.

وأخرج الصدوق[5] في إكمال الدين عنه عليه السلام، قال: «ان أمر السفياني من المحتوم وخروجه في رجب».

رابعاً: مكان خروجه:

أخرج الصدوق[6] عن أبي منصور البجلي، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن اسم السفياني، فقال: وما تصنع باسمه، إذا ملك كور الشام الخمس: دمشق وحمص وفلسطين والأردن وقنسرين، فتوقعوا الفرج. قلت: يملك تسعة أشهر؟ قال: لا. ولكن يملك ثمانية أشهر لا يزيد يوماً».

---

(١) الاحتجاج، جـ ٢، ص ٧.

(٢) انظر منتخب الاثر، ص ٤٥٧ عن اكمال الدين.

(٣) انظر غيبة الشيخ، ص ٢٧٠.

(٤) المصدر، ص ٢٧١.

(٥) انظر المصدر المخطوط.

(٦) المصدر المخطوط.

وأخرج النعماني[1] عن أبي جعفر محمد بن علي (ع) في حديث طويل يقول فيه: «لا بد لبني فلان[2] من أن يملكوا، فإذا ملكوا ثم اختلفوا تفرق ملكهم وتشتت أمرهم، حتى يخرج عليهم الخراساني والسفياني، هذا من المشرق وهذا من المغرب، يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان هذا من هنا، وهذا من هنا، حتى يكون هلاك بني فلان على أيديهما. أما أنهم لا يبقون منهم أحداً».

ثم قال: «خروج السفياني واليماني والخراساني في سنة واحدة. في شهر واحد، نظام كنظام الخرز، يتبع بعضه بعضاً... الخ». الحديث.

وأخرج أيضاً[3] عن أبي جعفر الباقر (ع) أنه قال: «لا بد أن يملك بنو العباس. فإذا ملكوا واختلفوا وتشتت أمرهم، خرج عليهم الخراساني والسفياني، هذا من المشرق وهذا من المغرب يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان، هذا من ههنا وهذا من ههنا، حتى يكون هلاكهم على أيديهما. أما أنهما لا يبقون منهم أحداً أبداً».

خامساً: عقيدته:

يظهر من بعض الأخبار أنه مسيحي، أو من صنائع المسيحيين. كالخبر الذي أخرجه الشيخ في الغيبة[4]. قال: «يقبل السفياني من بلاد الروم منتصراً في عنقه صليب، وهو صاحب القوم».

ويظهر من بعض الأخبار أنه من المسلمين المنحرفين المبغضين لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. كالذي أخرجه الشيخ[5] عن أبي عبد الله (ع) قال: «كأني بالسفياني - أو لصاحب السفياني - قد طرح رحله في رحبتكم بالكوفة، فنادى مناديه: من جاء برأس شيعة علي فله ألف درهم. فيشب الجار على جاره

---

(1) انظر غيبة النعماني، ص ١٣٥

(2) يعني بني العباس.

(3) المصدر السابق، ص ١٣٧.

(4) ص ٢٧٨.

(5) نفس المصدر، ص ٢٧٣.

ويقول هذا منهم. فيضرب عنقه ويأخذ ألف درهم. أما أن إمارتكم يومئذ لا تكون إلا لأولاد البغايا. . .» الحديث.

سادساً: إن الجيش الذي يخسف به في البيداء هو جيش السفياني نفسه:

فمن ذلك ما أخرجه النعماني[1] يسنده إلى الامام أبي جعفر الباقر عليه السلام، أنه قال في حديث ذكر فيه السفياني: «ويبعث السفياني بعثاً إلى المدينة فينفي المهدي منها إلى مكة. فيبلغ أمير جيش السفياني أن المهدي قد خرج إلى مكة، فيبعث جيشاً على أثره، فلا يدركه حتى يدخل مكة خائفاً يترقب على سنّة موسى بن عمران. قال: وينزل أمير جيش السفياني البيداء، فينادي مناد من السماء: يا بيداء أبيدي القوم، فيخسف بهم. فلا يفلت منهم إلا ثلاثة. . .» الحديث.

ومن ذلك: ما رواه في منتخب الأثر[2] عن ينابيع المودة مروياً عن عليّ كرّم الله وجهه في قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ فزعوا أفلا فوت﴾. قال: «قبيل قائمنا المهدي يخرج السفياني فيملك قدر حمل امرأة تسعة أشهر. ويأتي المدينة جيشه حتى إذا انتهى إلى البيداء خسف الله به».

وما رواه أيضاً[3] عن البرهان في علامات مهدي آخر الزمان مروياً عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) قال: «السفياني من ولد خالد بن يزيد بن أبي سفيان. . . إلى أن قال: ويخرج رجل من أهل بيتي في الحرم فيبلغ السفياني، فيبعث إليه جنداً من جنده، فيهزمهم. فيسير إليه السفياني بمن معه. حتى إذا جاوزوا ببيداء من الأرض خسف بهم، فلا ينجو منهم إلا المخبر عنهم».

إلى غير ذلك من الأخبار.

فإن صحت هذه الأخبار، كانت كل الأخبار التي تتحدث عن الجيش الذي يخسف به في البيداء، والتي هي مستفيضة بين الفريقين، كانت دالة على بعض أعمال السفياني. وبخاصة وقد سمعنا من الأخبار التي أخرجتها صحاح العامة من

---

(١) انظر الغيبة، ص ١٤٩ وما بعدها.

(٢) ص ٤٥٤.

(٣) نفس المصدر، ص ٤٥٨.

ذلك: إن الخسف يكون بسبب تهديد الجيش لعائذٍ يعوذ بالبيت الحرام أو قوم لا عدة لهم يعوذون به. وها نحن نسمع هذه الأخبار تفسر هذا العائذ وهؤلاء القوم بالمهدي (ع) وأصحابه. وهو مطلب واضح لا غبار عليه، إذ من يمكن أن يستحق هذا الدفاع الإلهي عنه غيره عليه السلام.

إلا أن صعوبة واحدة تبقى، وهي أن هذه الأخبار الأخيرة، هل هي قابلة للإثبات التاريخي مع التشدد السندي أو لا. ومهما كان الجواب، فالأمر موافق مع الاعتبار كما رأينا.

فهذه هي أهم الأوصاف التي ذكرت للسفياني في المصادر الامامية. ولا شك أن أكثرها لا يمكن إثباته تاريخياً بعد التشدد السندي.

نعم، بعد حمل جملة منها على الرمزية، من أجل أن تربط بالمضمون العام لعصر التمحيص والامتحان... يكون مضمون أكثرها صحيحاً على ما سنرى.

الأمر الثاني:

في تمحيص دلالة هذه الأخبار بوجه عام، مع غض النظر عن التشدد السندي والحمل الرمزي.

فان في هذه الأخبار عدة نقاط ضعف، مما يضعف احتمال صدورها عن المعصومين عليهم السلام، ومن ثم إمكان الأخذ بها بصفتها صالحة للاثبات التاريخي.

النقطة الأولى:

التهافت من ناحية مدة ملك السفياني. إذ نسمع من أحد الأخبار أنه بمقدار حمل امرأة تسعة أشهر ومن خبر آخر نفي ذلك صراحة، وانه لا يملك أكثر من ثمانية أشهر.

النقطة الثانية:

إن من هذه الأخبار ما يدل على أن حركة السفياني مشاركة في زوال ملك بني العباس، مع حركة الخراساني. وهذا يعني أنها قد حدثت وانتهت. لأن ملك العباسيين قد زال منذ أمد بعيد.

ولكن ينافي ذلك دلالة الأخرى على ارتباط حركة السفياني بالخسف، فان الخسف مما لم يحدث بعد قطعاً إلى حد الآن. ومعه يكون السفياني متأخراً عن دولة العباسيين بدهر طويل، بحيث لا يمكن الارتباط بهم بأي شكل من الأشكال.

النقطة الثالثة:

أنه دلت بعض هذه الأخبار على أن زوال ملك بني العباس نتيجة لحركتين مضادتين متعاصرتين هما حركة الخُراساني وحركة السُّفياني. ولم يعرف شيء من ذلك في التاريخ. وإنما الغزو المغولي هو الذي استأصلهم وأزال دولتهم، وبقي بعدهم منفرداً بالحكم مدة من الزمن، ولا يعرف له قرين آخر في المنطقة.

النقطة الرابعة:

التهافت في تعيين عقيدته كما سمعنا. وأنه هل هو من المسيحيين أو من المسلمين المنحرفين.

وقد يخطر في الذهن: أن الخبر الثاني الذي رويناه في عقيدته، لم يدل على أنه من المسلمين وإنما دل على مطاردته لشيعة علي عليه السلام فلعله مسيحي يعمل ذلك إذن فلا تنافي بين الخبرين.

إلا أن هذا لا يصح، لأكثر من جواب. أولاً: أن المسيحي مهما كان شديداً ضد المسلمين، من البعيد جداً أن يخصص عداوته بشيعة علي دون غيرهم. وإنما هذا من عمل المسلمين المنحرفين عادة. وثانياً: ان الخبر الأول الدال على كونه مسيحياً، غير قابل للاثبات التاريخي، على كل تقدير، لأنه ليس مروياً عن معصوم، فان الشيخ أخرجه بسنده عن بشر بن غالب قال: «يقبل السفياني. . .» الخ. وليس فيه دلالة على أنه مروي عن أحد المعصومين عليهم السلام.

الأمر الثالث:

وقد يخطر في الذهن اتحاد شخصيتي الدجال والسفياني في رجل واحد. وخاصة بعد التشدد السندي الذي اتخذناه، وإسقاط تفاصيل أوصافهما عن الاعتبار. ولا يبقى من المتيقن إلا أن كلا الاسمين عنوان لرجل منحرف خارج على تعاليم الاسلام ومفسد في مجتمع المسلمين، ففي الامكان انطباقهما على رجل واحد وحركة واحدة.

ومما يؤيد ذلك ما عرفناه، من أن التعبير بالدجال هو المتخذ في المصادر العامة عادة، والتعبير بالسفياني هو المتخذ في مصادر الامامية، ففي الامكان افتراض أن يكون التعبيران معاً عن رجل واحد، نظر إليه أصحاب كل مذهب من زاويتهم المذهبية الخاصة.

إلا أن هذا لا يكاد يصح، لا على المستوى الرمزي ولا على المستوى الظاهر.

أما على المستوى الرمزي، فالأمر واضح، لأن الدجال يمثل حركة الانحراف عن الاسلام أساساً أو الكفر الصريح، بسبب الشهوات واتباع المصالح الخاصة. والسفياني يمثل حركة القلاقل والشبهات في داخل نطاق المجتمع المسلم. على ما سنوضح فيما يأتي. ومن المعلوم أن هاتين الحركتين مستقلتان لا اتحاد بينهما على المستوى العام، وإن اتفقتا في بعض النتائج ضد الاسلام.

وأما على مستوى الأخذ بالظاهر، فواضح أيضاً على مستويين:

المستوى الأول:

فيما إذا أخذنا بالتشدد السندي ورفضنا الأخذ بالصفات المنسوبة إلى هذين الشخصين، فانه يكفينا ظهور الاسمين في تعدد المسمَّين، وان جهلنا بصفاتهما. إذ لو كانا شخصاً واحداً لعبر عنه في الأخبار بتعبير واحد.

المستوى الثاني:

فيما إذا لم نأخذ بالتشدد السندي، وأخذنا بالصفات المنسوبة إليهما، فيكون الفرق بينهما أوضح وأصرح، والتعدد أبين.

وأهم الفروق بينهما في حدود ما أعطته الأخبار التي سمعناها، ما يلي:

أولاً: ان الدجال يفترض فيه طول العمر، دون السفياني.

ثانياً: إن الدجال يدعى بابن صائد، والسفياني يدعى بعثمان بن عنبسة.

ثالثاً: إن السفياني من أولاد أبي سفيان، دون الدجال.

رابعاً: إن الدجال يدَّعي الربوبية، دون السفياني.

خامساً: إن الدجال كافر. وأما السفياني فلا نص في الأخبار يدل على ذلك، إن لم يكن الظاهر كونه مسلماً.

سادساً: إن الدجال يملك كل قرية ويهبط كل وادي، ما عدا مكة والمدينة. وظاهر ذلك أن حركته أوسع من حركة السفياني على سعتها.

سابعاً: إن الدجال أعور العينين. وأما السفياني فهو ذو عينين سليمتين.

وهذه الفروق، يمكن أن تكون في غالبها فرقاً بين الحركتين على المستوى الرمزي الذي أشرنا إليه.

النقطة الخامسة: ظهور اليماني:

وقد اختصت به أيضاً المصادر الامامية، ووصفت حركته بأنها حق... باعتبار كونه داعياً إلى المهدي عليه السلام.

روى النعماني[1] عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «للقائم خمس علامات: السفياني واليماني...» الخ الحديث.

وفي رواية أخرى عنه (ع)[2] في تعداد أمور محتومة، قال: واليماني من المحتوم.

وروى أيضاً[3] عن الامام الرضا (ع) أنه قال: «قبل هذا الأمر: السفياني واليماني...» الحديث.

وفي رواية أخرى[4] عن أبي جعفر محمد بن علي (ع) في رواية طويلة ذكر فيها راية السفياني والخراساني، ثم قال: «وليس في الرايات راية اهدى من راية اليماني. هي راية هدى، لأنه يدعو إلى صاحبكم، فإذا خرج اليماني حرّم بيع السلاح على الناس وكلهم مسلم. وإذا خرج اليماني فانهض إليه، فان رايته راية هدى، ولا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك، فهو من أهل النار، لأنه يدعو إلى الحق، وإلى طريق مستقيم».

---

(١) الغيبة، ص ١٣٣.

(٢) المصدر، ص ١٣٤.

(٣) المصدر والصفحة.

(٤) المصدر، ص ١٣٥.

وأخرج الشيخ[1] عن أبي عبد الله عليه السلام، حديث الخمس علامات، وعد منها: خروج اليماني.

وفي رواية أخرى[2] عن أبي عبد الله (ع) قال: «خروج الثلاثة: الخراساني والسفياني واليماني في سنة واحدة في شهر واحد في يوم واحد، وليس فيها راية بأهدى من راية اليماني، يهدي إلى الحق».

وفي رواية أخرى[3] عن محمد بن مسلم قال: «يخرج قبل السفياني: مصري ويماني».

إلى غير ذلك من الروايات في مختلف المصادر الامامية. وهي مستفيضة تقريباً، وصالحة للاثبات التاريخي بالرغم من التشدد السندي الذي اتخذناه، إذ ليس في مقابلها قرينة نافية. إلا أن ما يثبت بها هو حركة اليماني في الجملة، وأما سائر الصفات، بما فيها كونه على حق، فهو مما لا يكاد يثبت بالتشدد السندي.

فإذا تم ذلك، أمكن حمله على بعض الحركات التي حدثت في اليمن. فيكون من العلامات التي حدثت في التاريخ. وهذا هو المطابق لمنهجنا في البحث. لكن لو افترضنا الاعتراف بكونه على حق، واحتملنا أن يكون قائد الحركة يمانياً وان لم تكن الحركة في اليمن، أو كان منطلق الحركة اليمن ولم تقتصر عليها، فتكون من الأمور الموعودة التي لا دليل على سبق حدوثها.

وأما على المستوى الرمزي، فهي تمثل حركة أهل الحق في مقابل الانحراف والضلال الموجود في عصر الغيبة، على ما سنذكره.

النقطة السادسة: خروج يأجوج ومأجوج:

أخرج مسلم وابن ماجة[4] عن النواس بن سمعان عن رسول الله (ص) حديثاً مطولاً يذكر في أوله الدجال وبعض صفاته وأفعاله. ثم يذكر نزول عيسى بن مريم عليه السلام عند المنارة البيضاء شرقي دمشق.

---

(١) غيبة الشيخ، ص ٢٦٧.

(٢) المصدر، ص ٢٧١.

(٣) جـ ٨، ص ١٩٨.

(٤) جـ ٢، ص ١٣٥٦.

ثم يقول: ـ واللفظ برواية مسلم ـ: «فبينما هو كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى أني قد أخرجت عباداً لي لا يدان لأحد بقتالهم، فحرز عبادي إلى الطور. ويبعث الله يأجوج وماجوج، وهم من كل حدب ينسلون. فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية، فيشربون ما فيها، ثم يمر آخرهم، فيقولون: لقد كان في هذا ماء مرة.

«ويحضر نبي الله عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مئة دينار لأحدكم اليوم. فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه، فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة.

ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض، فلا يجدون في الأرض موضع شبر، إلا ملأه زهمهم ونتنهم. فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل الله طيراً كأعناق البخت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله.

«ثم يرسل الله مطراً لا يُكِنُّ منه بيت مدر ولا بر، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلقة. ثم يقال للأرض: انبتي ثمرتك وردي بركتك. فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها. ويبارك الله في الرسل حتى أن اللقحة من الابل لتكفي ألفاً من الناس. واللقحة من البقر لتكفي القبيلة، واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ».

وأخرج مسلم بسند آخر[1] عن يزيد بن جابر نحو ما ذكرناه، وزاد بعد قوله: «لقد كان بهذه مرة ماء. ثم يسيرون حتى ينتهوا إلى جبل الخمر وهو جبل بيت المقدس، فيقولون: لقد قتلنا أهل الأرض، هلم فلنقتل من في السماء. فيرمون بنشابهم إلى السماء، فيرد الله عليهم نشابهم مخضوبة دماء».

فهذه هي أفعال يأجوج ومأجوج بعد فتح ردمهم. وهي هي نهايتهم، لو صح هذا الخبر. وحيث نعلم أن نزول عيسى عليه السلام، يكون قريباً أو مقارناً لظهور المهدي عليه السلام، فيكون خروج يأجوج ومأجوج وهلاكهم بدعوات المسيح عليه السلام، سابقاً على الظهور، أي في عهد الغيبة الكبرى.

وإذا غضضنا النظر عن التشدد السندي، كان المضمون العام لهذا الحديث

---

(١) جـ ٨، ص ١٩٩.

أمراً محتملاً، وقابلاً لتفسير قوله تعالى: ﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج، وهم من كل حدب ينسلون. واقترب الوعد الحق، فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا. يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا، بل كنا ظالمين﴾[1]... إذا أمكن تفسير الوعد الحق بظهور المهدي (ع) باعتبار ما قلناه من أن الغرض الأساسي لله تعالى من إيجاد خلقه، متمثل بتحققه.

وواضح من الآية: أن فتح يأجوج ومأجوج سابق على الوعد الحق... فيكون سابقاً على الظهور. تماماً كما فهمناه من الحديث. فيكون الحديث والآية متصادقان على معنى واحد مشترك، مع غض النظر عن تفاصيل الحوادث التي أوردها الحديث.

ونحن لا نريد أن ندخل في تفاصيل المراد من يأجوج ومأجوج وإثبات حقيقتهم وكيفية بناء السد ضدهم وفتحه. فان لذلك مجال آخر. ويكفينا بهذاالصدد ظاهر القرآن الكريم. وهو خال من العجائب التي نسبت في عدد من المصادر إليهم.

فان ما يدل عليه ظاهر الكتاب الكريم، هو انهم قوم بدائيون متوحشون كانوا يعيثون في الأرض الفساد، فكان السد الذي بناه ذو القرنين سبباً لنجاة الناس منهم. وبقي هؤلاء وراء السد، حتى إذا بلغوا من الكثرة في المستوى العقلي والحضاري، ما يستطيعون به السيطرة على هذا السد، فانهم يخرجون إلى العالم مرة أخرى ويتجدد فسادهم، ويذوق البشر منهم الأمرين. كيف وهم أصبحوا حاقدين على البشر الآخرين من بناء السد ضدهم.

وسوف يصادف خروجهم من وراء السد، الزمان السابق على يوم الظهور بقليل، بمقتضى ما فهمناه من الآية الكريمة، والحديث. وسوف نعرض أطروحة متكاملة عن فهم هؤلاء الناس في التاريخ القادم إن شاء الله تعالى.

والاشكال المهم الذي يحول دون هذا الفهم هو احتمال أن يراد بالوعد الحق يوم القيامة. ولعمري أنه أمر محتمل وإن كان سياق الآية مناسب تماماً مع افتراض كون المراد به يوم الظهور.

---

(١) ٢١/٩٧.

فان الاحتمالات الأولية في الوعد الحق في الآية ثلاثة:

الأول: أن يكون المراد به الوعد الالهي بفتح يأجوج ومأجوج، من ردمها. كما قد يفهم من قوله تعالى قال: ﴿هذا رحمة من ربي، فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقاً﴾.

الثاني: أن يكون المراد به يوم القيامة.

الثالث: أن يراد به الوعد بظهور المهدي (ع) في اليوم الموعود.

أما الاحتمال الأول، فهو بعيد عن ظهور الآية التي نتكلم عنها، فان ظاهرها تأخر الوعد الحق عن فتح يأجوج ومأجوج، وإن فتحهم يكون عند اقتراب الوعد الحق، لا عند نجازه. ومن المعلوم أنه لو كان المراد بالوعد الحق: الوعد بفتحهم، لكان فتحهم تحقيقاً لذلك الوعد، لا أنه يكون مقترباً.

اذن فالوعد بفتح يأجوج ومأجوج لو كان مراداً من قوله تعالى: ﴿فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء﴾... فهو غير مراد من قوله تعالى: ﴿واقترب الوعد الحق﴾. بل المراد به وعد آخر متأخر زماناً عن الفتح.

ومعه يبقى هذا الوعد الحق، مردّداً بين الاحتمالين الآخرين.

وقد يمكن أن يستدل للاحتمال الثاني، وهو أن يكون المراد من الوعد الحق: الوعد بيوم القيامة... يستدل عليه من سياق الآيات التي وردت هذه الآية في ضمنها. وحيث يكون السياق متعرضاً إلى حوادث القيامة، فيعرف أن الوعد الحق يراد به الوعد بالقيامة أيضاً.

قال الله تعالى: ﴿واقترب الوعد الحق، فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا. يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين. أنكم وما تعبدون من دون الله، حصب جهنم أنتم لها واردون﴾. وكل ذلك يحدث في يوم القيامة، فيكون دالاً على أن المراد من الوعد الحق هو ذلك.

إلا أنه يمكن لهذا المستدل أن يتنازل عن هذا الفهم، إذا علم إمكان حمل الوعد الحق على ظهور المهدي (ع) بالرغم من هذا السياق. فان تطبيق الأطروحة العادلة الكاملة بعد الظهور، يصوغ المجتمع البشري بشكل جديد وقويم لا قبل للكافرين والمنحرفين به، ومعه يكون من الطبيعي أن تكون «شاخصة أبصار الذين

كفروا». ومن الطبيعي أيضاً أن يقولوا في ذلك المجتمع الكريم: «يا ويلنا قد كنا» في عصر الغيبة الكبرى: عصر الفتن والانحراف: «في غفلة من هذا، بل كنا ظالمين» فاشلين في التمحيص الالهي.

والتوبة لا تكون مقبولة من المنحرفين الراسبين في التمحيص، بل سيبادر الامام المهدي (ع) لقتلهم واستئصالهم جملة وتفصيلا على ما سيأتي في التاريخ القادم. ومن هنا يذهبون بسرعة إلى جهنم. طبقاً لقوله تعالى: «أنكم وما تعبدون» من أشخاص ومصالح، كانت مقدسة من عهد الفتن والانحراف، «ومن دون الله، حصب جهنم أنتم لها واردون».

ليس هذا فقط، بل يمكن أن يكون قوله تعالى: ﴿فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقاً﴾.. لا يراد به الوعد بفتح يأجوج ومأجوج، بل الوعد بالظهور أيضاً. طبقاً لما فهمناه من الآية والحديث من أن فتح يأجوج ومأجوج يكون قبيل الظهور. ويكون المراد من مجيئه في الآية الكريمة، المشارفة على المجيء، ولو بقرينة الآية الأخرى.

هذا الذي قلناه كله، بحسب الامكان والاحتمال. وأما صعود هذه الفكرة إلى مرتبة الاثبات التاريخي، فهو متوقف على استظهارها جلياً من الآية، ولا يكفي كونها مناسبة معها. فان تساوي الاحتمالين في معنى الوعد الحق، لا يعني إمكان استدلال على المطلوب. ومعه يكون تأييد الآية للحديث الشريف غير متحقق. فيبقى الحديث بدون قرينة. ومعه لا يمكن أن يصمد أمام التشدد السندي ويسقط عن إمكان الاثبات التاريخي. ومعه نبقى جاهلين بتقدم خروج يأجوج ومأجوج على عهد الظهور.

يبقى التساؤل عن مدى صحة التفاصيل الموجودة في الحديث، ومدى إمكان الأخذ بها. والصحيح أنها لا تكاد تصلح للاثبات التاريخي. وهذا واضح إن أسقطنا الحديث تماماً. وأما إذا غضضنا النظر عن ذلك واعتبرنا الآية قرينة عليه، وأخذنا به. فاننا إنما نأخذ بالحديث بمقدار مطابقته للآية، وهو دلالته على فكرة تقدم خروج يأجوج ومأجوج على الظهور. وأما التفاصيل، فتبقى غير ثابتة طبقاً للتشدد السندي، ومعه لا يكون من المهم أن ننظر في تمحيص هذه التفاصيل.

* * *

فهذه جملة مهمة من علائم الظهور، كما وردت في نصوص الأخبار.

تبقى بعض العلامات الأخرى، التي يفهم من النصوص قربها الشديد للظهور، كالنداء باسم المهدي (ع) ونزول عيسى بن مريم عليه السلام وغيره... فهذا ما ينبغي تأجيله إلى التاريخ القادم، تاريخ ما بعد الظهور.

الناحية الثانية: في محاولة إعطاء المفهوم العام المنظم عن مجموع العلامات جهد الامكان، بنحو يرتبط بالقواعد العامة التي عرفناها من قانون المعجزات وقانون التمحيص وشرائط الظهور، ونحوها.

ويمكن التعرض إلى العلاقات على مستويات ثلاثة:

المستوى الأول:

ما يكون مندرجاً في ظواهر الانحراف العام، الناتج عن تمحيص عصر الغيبة الكبرى. سواء ما وقع منه كدولة العباسيين والحروب الصليبية، وما لم يقع كظهور الدجال والسفياني.

المستوى الثاني:

ما يكون مندرجاً في ظواهر الانحراف العام، الناتج عن تمحيص عصر تقويمه قبل عصر الظهور. سواء ما وقع منها كثورات الحسنيين في عصر الخلافة، أو مما لم يقع كحركة اليماني والنفس الزكية، لو ثبت وجودها.

المستوى الثالث:

ما يكون على مستوى التنبيه الالهي الاعجازي على خطورة الانحراف وقرب الظهور، كالصيحة والخسوف في آخر الشهر والكسوف في وسطه.

فلا بد من التكلم على كل هذه المستويات.

المستوى الأول:

ما يكون على مستوى الانحراف العام السائد في عصر الغيبة أسباباً له أو مسببات:

ويندرج في ذلك أكثر العلامات الواردة في الأخبار، سواء ما حدث منها أو ما

لم يحدث. فانها جميعاً تعبر عن أشكال السلوك المنحرفة في المجتمع المنحرف. سواء حملنا هذه العلامات على وجهها الصريح أو على وجهها الرمزي.

أما إذا حملناها على صراحتها، فالأمر واضح، ولا يحتاج إلى مزيد كلام. سواء في ذلك انحراف القيادة الاسلامية، بعد النبي (ص) أو حدوث دولة بني العباس أو خروج الرايات السود بقيادة أبي مسلم الخراساني. أو اختلاف أهل المشرق والمغرب أو ثورة صاحب الزنج أو الحروب الصليبية أو مقاتلة الترك أو نزول الترك بالجزيرة أو نزول الروم الرملة أو قتل النفس الزكية أو ظهور الدجال والسفياني، طبقاً للفهم الكلاسيكي لهما... إلى آخر ما عددناه من أمثال هذه العلامات.

وأما إذا حملناها على أنها مسوقة مساق الرمز، فهو المهم الذي نستطيع به أن نقدم فهماً متكاملاً لمجموع العلامات. وإن كان سيكلفنا هذا الفهم الاستغناء عن بعض التفاصيل الواردة في الأحاديث. وقد سبق أن قلنا أن شيئاً من التفاصيل لم يثبت بعد التشدد السندي، ولكنه بعد الحمل الرمزي ستكون أكثر التفاصيل قد تحققت في الخارج في التاريخ البشري. وكل ما تحقق في التاريخ فالأخبار عنه صادق كما سبق أن ذكرنا. وكل شيء من التفاصيل لا يدخل في هذا الفهم الرمزي العام، يبقى لا دليل على ثبوته وصدقه، ومن ثم يقتضي التشدد السندي نفيه.

وإن أهم وأعم ما يواجهنا في هذا الصدد، مفهوم الدجال، الذي يمثل الحركة أو الحركات المعادية للاسلام في عصر الغيبة عصر الفتن والانحراف... بادئاً بالأسباب الرئيسية وهي الحضارة الأوربية بما فيها من بهارج وهيبة وهيمنة على الرأي العام العالمي، ومخططات واسعة... ومنتهياً إلى النتائج وهو خروج عدد من المسلمين عن الاسلام واعتناقهم المذاهب المنحرفة، وما يعم الأفراد والمجتمعات من ظلم وفساد.

فليس هناك ما بين خلق آدم إلى يوم القيامة خلق منحرف أكبر من الدجال. باعتبار هيبة الحضارة الأوربية وعظمتها المادية ومخترعاتها وأسلحتها الفتاكة، وتطرفها الكبير نحو سيطرة الانسان والالحاد بالقدرة الالهية... بشكل لم يعهد له

مثيل في التاريخ، ولن يكون له مثيل في المستقبل أيضاً. لأن المستقبل سيكون في مصلحة نصرةالحق والعدل.

ويؤيد هذا الفهم قوله في الخبر الآخر: «ليس ما بين خلق آدم إلى يوم القيامة أمر أكبر من الدجال». والتعبير بالأمر واضح في أن الدجال ليس رجلاً بعينه وإنما هو اتجاه حضاري معاد للاسلام.

«وإن من فتنته أن يأمر السماء أن تمطر فتمطر، وأن يأمر الأرض أن تنبت فتنبت». وكل هذا وغيره مما هو أهم منه من أنحاء السيطرة على المرافق الطبيعية مما أنتجته الحضارة الأوربية.

ولا يخفى ما في ذلك من الفتنة، فان أعداداً مهمة من أبناء الاسلام حين يجدون جمال المدنية الأوربية، فأنهم سوف يتخيلون صدق عقائدها وأفكارها وتكوينها الحضاري بشكل عام. وهذا من أعظم الفتن والأوهام التي يعيشها الأفراد في العصور الحاضرة. وهي غير قائمة على أساس صحيح. إذ لا ملازمة بين التقدم التكنكي المدني والتقدم العقائدي والفكري والأخلاقي... يعني لا ملازمة بين الجانب الحضاري والجانب المدني في المجتمع فقد يكون المجتمع متقدماً إلى درجة كبيرة في الجانب المدني ومتأخراً إلى درجة كبيرة في الجانب الحضاري... كما عليه المجتمع الأوربي. كما قد يكون العكس موجوداً أحياناً في مجتمع آخر.

«وان من فتنته أن يمر بالحي فيكذبونه، فلا تبقى لهم سائمة إلا هلكت، وان من فتنته أن يمر بالحي فيصدقونه فيأمر السماء أن تمطر فتمطر، ويأمر الأرض أن تنبت فتنبت، حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك أسمن ما كانت وأعظمه، وأمدّه خواصراً وأدرّه ضروعاً».

وهذا يعني على وجه التعيين: أن المكذب للمد المادي الأوربي والواقف أمام تياره يمنى بمصاعب وعقبات ويكون المال والقوة إلى جانب السائرين في ركابها المتملقين لها المتعاونين معها. والتعبير بالحي يعني النظر إلى المجتمع على العموم. وهذا هو الصحيح بالنسبة إلى المجتمع المؤمن في التيار المادي، إذ لو نظرنا إلى المستوى الفردي، فقد يكون في إمكان الفرد المعارض أن ينال تحت ظروف معينة قسطاً من القوة والمال.

والدجال أيضاً يدعي الربوبية إذ ينادي بأعلى صوته يسمع ما بين الخافقين. . . يقول: «إليّ أوليائي، أنا الذي خلق فسوى وقدر فهدى أنا ربكم الأعلى».

وكل ذلك واضح جداً من سير الحضارة الأوربية وأسلوبها. فانها ملأت الخافقين بوسائل الاعلام الحديثة بماديتها، وعزلت البشر عن المصدر الالهي والعالم العلوي الميتافيزيقي، فخسرت بذلك العدل والأخلاق والفكر الذي يتكلفه هذا المصدر. وأعلنت عوضاً عن ذلك ولايتها على البشرية وفرضت ايديولوجيّتها على الأفكار وقوانينها على المجتمعات، بدلاً عن ولاية الله وقوانينه. وهذا يعني ادعاءها الربوبية على البشر أي أنها المالكة لشؤونهم من دون الله تعالى.

ومن الملحوظ في هذا الصدد، أن الوارد في الخبر ان الدجال يدعي الربوبية، لا أنه يدعي الالوهية. . . والربوبية لا تحمل إلا المعنى الذي أشرنا إليه.

وأما دعوتها، لأوليائها من أطراف الأرض، ليتم تثقيفهم الفكري وتربيتهم الأخلاقية والسلوكية تحت إشرافها، ولترتبط مصالحهم الاجتماعية والاقتصادية بها. . . فهذا أوضح من أن يذكر أو يسطر.

«ولا يبقى شيء من الأرض إلا وطئه وظهر عليه» وهو ما حدث فعلاً بالنسبة إلى شمل التفكير الأوربي في كل البسيطة. فليس هناك دولة في العالم اليوم لا تعترف بالاتجاهات العامة للفكر والقانون الأوربي. ونريد بأوربا كِلَيْ قسميها الرأسمالي والشيوعي. فان كليهما معاد للاسلام، وممثل للدجال بأوضح صوره.

وأما استثناء مكة والمدينة من ذلك، فقد يكون محمولاً على الصراحة، وقد يكون محمولاً على الرمز. أما حملها على الصراحة، فيعني أن سكان هاتين المدينتين المقدستين سوف لن يعمهما الفكر الأوربي والمد الحضاري المادي. بل يبقى سكانها متمسكين بالاسلام، بمقدار ما يفهمونه، صامدين تجاه الاغراء الأوربي إلى حين ظهور المهدي عليه السلام.

وأما حملها على الرمزية، فهو يعني أن الفكرة الالهية المتمثلة بمكة، والفكرة الاسلامية المتمثلة بالمدينة المنورة، لا تنحرف بتأثير المد الأوربي، بل تبقى صامدة، محفوظة في أذهان أهلها وإيمانهم. وهذا يدل على انحفاظ الحق في الجملة بين

البشر، وان الانحراف لا يشمل البشر أجمعين، وإن كانت نسبة أهل الحق إلى غيرهم، كنسبة مكة والمدينة إلى سائر مدن العالم كله.

وهذا مطابق لما عرفناه من نتائج التخطيط الإلهي، ببقاء قلة من المخلصين الممحصين المندفعين في طريق الحق. وأكثرية من المنحرفين والكافرين. ويكون لأولئك القلة المناعة الكافية ضد التأثر بالأفكار المادية والشبهات المنحرفة. بل أن هذه الشبهات لتزيدهم وعياً وإيماناً وإخلاصاً.

وهذا هو معنى ما ورد في بعض أخبار الدجال من منعه عن مكة والمدينة بواسطة ملك بيده سيف مصلت يصده عنها، وان على كل نقب ملائكة يحرسونها. فان تشبيه العقيدة الاسلامية بالملك ومناعتها بالسيف مما لا يخفي لطفه. وأما كون الملائكة على كل نقب، فهو يعني الادراك الواعي للمؤمن بأن للاسلام حلاً لكل مشكلة وجواباً على كل شبهة، فلا يمكن لشبهات الآخرين أن تغزو فكره أو تؤثر على ذهنه.

والدجال طويل العمر، باق من زمن النبي (ص) حين لم يؤمن برسالته من ذلك الحين، بل ادعى الرسالة دونه، ولا زال على هذه الحالة إلى الآن.

فان الدجال أو المادية، تبدأ أسسها الأولى من زمن النبي (ص) حيث كان للمنافقين أثرهم الكبير في ادكاء أوارها ورفع شأنها. فكانوا النواة الأولى التي حددت تدريجاً سير التاريخ على شكله الحاضر، بانحسار الاسلام عن وجه المجتمع في العالم وسيطرة المادية والمصلحية عليه.

إذن فالمنافقون الذين لم يؤمنوا برسالة النبي (ص)، أولئك الذين كان مسلك الدجل والخداع مسلكهم إذ يظهرون غير ما يبطنون، هم النواة الأولى للمادية المخادعة التي تظهر غير ما تبطن، وتبرقع قضايا بمفاهيم العدل والمساواة. فهذا هو الدجال، بوجوده الطويل.

ومن هنا نفهم معنى ادعائه للرسالة، فإن المادية كانت ولا زالت تؤمن بفرض ولايتها على البشر، غير أنها كانت في المجتمع النبوي ضعيفة التأثير جداً، لا تستطيع الارتباط بأي انسان. ولكن حين أُذِنَ للدجال المادي بالخروج، في عصر النهضة الأوربية، استطاعت المادية أن تفرض ولايتها وسلطتها على العالم.

ومن هذا المنطلق نفهم بكل وضوح معنى أنه عند الدجال ماء ونار، وماؤه في الحقيقة هو النار، وناره هي الماء الزلال. وقال النبي (ص) ـ في الحديث ـ : «فمن أدرك ذلك فليقع في الذي يراه ناراً فأنه ماء عذب طيب».

فإن ماء الدجال هو المغريات والمصالح الشخصية التي تتضمنها الحضارة المادية لمن تابعها وتعاون معها. وناره عبارة عن المصاعب والمتاعب والتضحيات الجسام التي يعانيها الفرد المؤمن الواقف بوجه تيار المادية الجارف. وتلك المصالح هي النار أو الظلم الحقيقي، وهذه المصاعب هي الماء العذب أو العدل الحقيقي. ومن الطبيعي أن النبي (ص) بصفته الداعية الأكبر للايمان الالهي، ينصح المسلم بأن لا ينخدع بماء الدجال وبهارج الحضارة ومزالق المادية، وأن يلقي بنفسه فيما يراه ناراً ومصاعب، فانه ينال بذلك طريق الحق والعدل.

ونستطيع في هذا الصدد أن نفهم: أن نفس سياق الحديث ولهجته دال على ذلك. فان قوله : «فأما الذي يراه الناس ماء فنار تحرق، وأما الذي يراه الناس ناراً فماء بارد عذب». يكاد يكون أيضاً واضحاً في أنه ليس المراد به الماء والنار على وجه الحقيقة، بل هو ماء ونار على وجه الرمز. والا لزم نسبة المعجزات إلى المبطلين، وقد برهنا على فساده.

ومن طريف ما نستطيع أن نلاحظه في المقام: أن النبي (ص) لم يقل في الخبر: أن الناس جميعاً حين يقعون في الماء فأنهم يجدونه ناراً أو حين يقعون في النار، يجدونها ماء. بل يمكن أن نفهم أن بعض الناس وهم المؤمنون خاصة هم الذين يجدون ذلك. وإلا فان أكثر الناس حين يقعون في ماء الدجال أو بهارج المادية لا يجدون إلا اللذة وتوفير المصلحة، كما أنهم حين يقعون في المصاعب والمتاعب لا يجدون إلا الضيق والكمد.

والدجال أعور، نعم بكل تأكيد، من حيث أن الحضارة المادية تنظر إلى الكون بعين واحدة، تنظر إلى مادته دون الروح والخلق الرفيع والمثل العليا. ومن يكون الأعور إلا غير المدرك للحقائق ربا صالحاً للولاية على البشرية... وإنما تكون الولاية خاصة بمن ينظر إلى الكون بعينين سليمتين، بما فيه من مادة وروح ويعطي لكل زاوية حقها الأصيل «وان ربكم ليس بأعور».

والدجال كافر، لأنه مادي ومن أعداء الاسلام وأبعدهم عن الحق

والصواب. «مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب» فان هذه الكتابة ليست من جنس الكتابة! وإنما هي تعبر عن معرفة المؤمنين بكفر المنحرفين ونفاقهم، وهذا لا يتوقف على كون الانسان قارئاً وكاتباً أو لم يكن. ومن المعلوم اختصاص هذه المعرفة بالمؤمنين «يقرؤه كل مؤمن» لأنهم يعرفون الميزان الحقيقي العادل لتقييم الناس. وأما المنحرفون، فهم لا يقرأون هذه الكتابة، وإن كانوا على على درجة كبيرة من الثقافة. لأنهم مماثلون لغيرهم في الكفر والانحراف. ومن الطبيعي أن لا يرى الفرد أخاه في العقيدة كافراً.

ومن أجل هذا كله حذر النبي (ص) منه أمته واستعاذ من فتنته، لأجل أن يأخذ المسلمون حذرهم على مدى التاريخ من النفاق والانحراف والمادية. بل قد حذر كل الأنبياء أممهم من فتنة الدجال. لما سبق أن فهمنا أن المادية السابقة على الظهور هي من أعقد وأعمق الماديات على مدى التاريخ البشري «ما بين خلق آدم إلى يوم القيامة» وتشكل خطراً حقيقياً على كل الدعوات المخلصة للأنبياء أجمعين.

وهو، بالرغم من ذلك كله - «أهون على الله من ذلك» باعتباره حقيراً أمام الحق والعدل. مهما كانت هيمنته الدنيوية وسعة سلطته. وليس وجوده قدراً قهرياً أو أثراً تكوينياً اضطرارياً، وإنما وجد من أجل التمحيص والاختبار، بالتخطيط الالهي العام، وسوف يزول، عندما يقتضي هذا التخطيط زواله، عند الظهور، وتطبيق يوم العدل الموعود.

ومن هنا نفهم أنه لا تعارض بين الخبر الدال على أن معه جبل خبز ونهر ماء، والخبر الدال على أنه أهون على الله من ذلك. فان هو أنه عند الله لا ينافي حصوله على السلطة والاغراء، أخذاً بقانون التمحيص والامهال الالهي طبقاً لقوله تعالى: ﴿حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها، أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً؛ فجعلناها حصيداً كان لم تغن بالأمس. كذلك نفصّل الآيات لقوم يتفكرون﴾[1]. فهذه هي الفكرة العامة الرمزية عن الدجال.

وأما السفياني، فهو يمثل خط الانحراف في داخل المعسكر الاسلامي، أو الفكرة الاسلامية العامة. يندرج في ذلك كل الحركات والعقائد الخاطئة التي تدعي الانتساب إلى الاسلام، مما كان أو يكون إلى يوم الظهور الموعود.

---

(١) يونس ١٠/٢٤.

ومن هنا اعتبر أبو طاهر القرمطي، في بعض الروايات: السفياني الأول، والسفياني الموعود هو الثاني. مع أن هذا القرمطي لا ينتسب إلى أبي سفيان بحال. وإنما صفته الأساسية هو أنه قائد لحركة كبيرة من حركات الانحراف في المجتمع الاسلامي. إذن فهو ينتسب إلى أبي سفيان عقيدة وإن لم ينتسب نسباً.

وفي الامكان معرفة اتجاهه الفكري والعسكري، مستنتجاً مما نسب إليه في الأخبار من الأفعال والمشاغبات في المجتمع المسلم. يكون آخرها إرساله الجيش ضد الجماعة الممثلين للحق المستجيرين بالبيت الحرام في مكة. وحينما يصل جيشه إلى البيداء يخسف بهم أجمعين، لا ينجو منهم إلا المخبر... حفظاً لحرمة البيت الحرام من ناحية، وحفظاً للجماعة الممحصين الذين يجب أن يقوموا بمهام اليوم الموعود. ولعل المهدي (ع) نفسه يكون من بينهم يومئذ.

وهذه الحركة بالذات تقوم بها بعض السلطات المنحرفة في المجتمع المسلم، فهي أوضح أشكال الفكرة العامة للسفياني، بالشكل الذي فهمناها.

وخروج السفياني من الوادي اليابس، محمول على المستوى الفكري الذي يتصف به، فانه ينطلق فكرياً عن ايديولوجية ممحلة وضحلة وجافة. بمعنى أنها تتجافى الحق وتقوم على الفهم الخاطىء.

وعلى أي حال، فكل من الدجال والسفياني، طبقاً لهذا الفهم، مما قد حدث في التاريخ فعلاً، وليس أمراً منتظراً. نعم، لم تصل حركة السفياني إلى نتائجه النهائية التي هي الخسف.

بقي علينا الحديث عن الفهم الرمزي ليأجوج ومأجوج. وهذا ما أجلناه، كما قلنا، إلى التاريخ القادم، لابتنائه على مقدمات لم تتوفر على عرضها في هذا التاريخ.

* * *

المستوى الثاني:

ما يكون على مستوى مكافحة الانحراف وجهاده ومحاولة تقويمه.

يندرج في ذلك ما حدث في التاريخ، كالثورات التي كانت تحصل في زمن

الأمويين والعباسيين. وهي تعرف بمراجعة التاريخ العام ولسنا الآن بصدد تحليلها.

وإنما المهم محاولة فهم ما لم يحدث من ذلك. وهو أمران، بحسب ما حددته الروايات:

الأمر الأول:

خروج اليماني الذي رايته ودعوته قائمة على الحق، إن ثبت ذلك بالتشدد السندي الذي تسير عليه.

وحينئذ، فاما أن نحمله على المعنى النوعي الرمزي أو نحمله على المعنى الشخصي الصريح.

فان حملناه على المعنى الشخصي، بمعنى وجود شخص معين مناصر للحق متصف بهذه الصفات... فهو مما لم يعهد حدوثه في التاريخ، فيكون منتظراً. وهذا هو الأقرب إلى ظاهر التعبير، وخاصة مع اتصافه بكونه يمنياً.

وإن حملناه على المعنى النوعي الرمزي الدال على وجود حركات وثورات محقة في عصر الفتن والانحراف، تدعو إلى الحق وتلتزم به، وهذا مما حدث في التاريخ بكثرة... منها الثورات الداعية إلى الرضا من آل محمد (ص) في عصر الخلافة. ولعله يوجد في مستقبل الزمان حركات أخرى بشكل وآخر، تحدث فتزعزع الانحراف، وتثبت معنى البطولة والصمود في سبيل الحق.

وهذا يندرج في الحقيقة، تحت معنى التمحيص الاختياري الذي سبق أن عرفناه، وهو المتضمن للاعلاء الارادي إلى درجة الاخلاص والصبر في نفس الفرد والمجتمع. والثأر للحق دائماً يكون على هذا المستوى الرفيع.

الأمر الثاني:

مقتل النفس الزكية، فانه أحد الثائرين في وجه الظلم والانحراف والطغيان... ولا تكون ثورته ناجحة، بل يكون ذلك سبباً لمقتله. وقد جعل مقتله علامة للظهور باعتبار أهميته وعمق فكرته.

سواء كان مما حدث فعلاً، كما رجحناه، أو مما لم يحدث، كما هو مقتضى الفهم الكلاسيكي الذي تعضده بعض الروايات التي أخرجها في البحار، كما سمعنا.

فإن كان مما حدث فيما سبق، فقد عرفنا أنه هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب. وأنه أحد الثائرين بوجه الدولة العباسية في عصورها الأولى.

وإن كان مما لم يحدث، فيكفينا مجرد التنبوء بمقتله واهميته لنعرف أنه مقتول بين الظالمين المنحرفين لا محالة. على أن مكان مقتله، وهو ما بين الركن والمقام يدلنا على أهمية مقتله وخطورته بنظر قاتليه والمعتدين عليه، حيث لا يكون بامكانهم القبض عليه أو تأجيله أو اخراجه من المسجد الحرام، بل يكون من مصلحتهم استعجال قتله هناك، وهتك الحرمة الاسلامية الكبرى لذلك المسجد المقدس. وما ذلك إلا لعمق دعوته وصراحتها في الحق، ومجافاتها لمسالك الظلم والانحراف.

وسوف نفصل الكلام، طبقاً لهذا الفهم، في التاريخ القادم، وسنعرف أنه يصبح رسول المهدي (ع) إلى المسلمين، وأنه يقتل قبل ظهوره بقليل.

المستوى الثالث:

ما كان على مستوى التنبيه الالهي الاعجازي على خطورة الانحراف وقرب الظهور.

وأهم ما يندرج في ذلك: الصيحة والنداء باسم المهدي (ع) وكسوف الشمس في وسط الشهر وخسوف القمر في آخره. وهي وإن كان بالامكان حملها على الرمز، إلا أنه بعيد. والمعتقد أن الدلالة عليها صريحة غير رمزية. وقد سبق أن عرفنا مالها من التأثير في تنبيه المؤمنين الممحصين على قرب الظهور، ولزوم المبادرة إلى نصرة الامام المهدي عليه السلام.

وأما المعجزات الأخرى المروية، فليست على هذا المستوى الثالث: أما النار التي تخرج من الحجاز تضيء لها أعناق الابل في بصرى، فقد حملناها على ظهور المهدي (ع) نفسه. ومعه لا معنى لادراجها في العلامات.

وأما النار التي تخرج من قعر عدن أو من اليمن، تسوق الناس إلى المحشر، فهي على تقدير ثبوتها بعد التشدد السندي، من علامات القيامة المتأخرة عن الظهور، لا من علامات الظهور نفسه. وكذلك خروج الشمس من مغربها، إلا إذا حملنا ذلك على الرمز إلى ظهور المهدي (ع) نفسه، كما سبق أن حاولنا أن نفهمه. وعلى كلا التقديرين، فهو ليس من علامات الظهور.

وأما انحسار الفرات عن كنز من ذهب، فقد تكلمنا عنه، وعرفنا كونه أمراً طبيعياً غير اعجازي.

وأما رجوع الأموات إلى الدنيا،ووقوع المسخ، وظهور وجه وصدر في الشمس[1] وغيرها مما ذكرناه أو مما لم نذكره، فلم يثبت شيء منها بالتشدد السندي، ومعه لا حاجة إلى محاولة حملها على المعنى الرمزي، وإن كان ذلك في بعضها ممكناً.

فهذا هو الكلام، في الناحية الثانية، في تأسيس الفهم العام لعلامات الظهور. وقد علمنا بكل تفصيل ووضوح مقدار ارتباطها بعصر الفتن والانحراف، وبالتالي بقانون التمحيص الالهي.

وبهذا ينتهي الكلام في الجهة الخامسة في تعداد مقررات العلامات، ومحاولة فهمها فهماً منظماً شاملاً.

وبه ينتهي الكلام في الفصل الثاني في علامات الظهور.

وهو نهاية الحديث في القسم الثالث من هذا التاريخ.

وهذا غاية مقصودنا من بيان تاريخ الغيبة الكبرى. تم على يد مؤلفه المحتاج إلى رحمة ربه الكريم محمد بن محمد صادق بن محمد مهدي بن إسماعيل الصدر الموسوي.

والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا ومولانا سيد الأنبياء والمرسلين وخاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين. وعجل الله فرج مهديّهم بقية الله في أرضه أمل المظلومين ونقمة الله على الظالمين والمطبق لشريعة سيد المرسلين. وجعلنا من المخلصين ٱلْمُعَدِّيْنَ لنصرته في اليوم الموعود. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

٨ رمضان ١٣٩٠

٩ تشرين الأول ١٩٧٠

محمد الصدر

---

(١) الارشاد، ص ٣٣٧.

أهم مصادر هذا التاريخ:

١ ـ الاحتجاج، تأليف أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، مط. النعمان، النجف الأشرف، عام ١٣٨٦/١٩٦٦.
٢ ـ الارشاد، للشيخ محمد بن النعمان الملقب بالمفيد، ط طهران عام ١٣٧٧ هـ.
٣ ـ أعلام الورى بأعلام الهدى، تأليف أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، ط طهران مط. الحيدري، عام ١٣٣٨ هجري شمسي.
٤ ـ إكمال الدين وإتمام النعمة للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه الملقب بالصدوق. نسخة مخطوطة في مكتبتنا الخاصة. كتبت بيد أبي القاسم القاري في النجف الأشرف. انتهى منها في يوم الخميس سلخ شهر ربيع المولود عام ١٢٧٩ هجرية.
٥ ـ بحار الأنوار، تأليف الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المعروف بالمجلسي. الجزء الثالث عشر. ط الحجر عام ١٣٠٥ هـ.
٦ ـ البرهان في تفسير القرآن للسيد هاشم السيد سليمان بن السيد اسماعيل الحسيني البحراني. ط الحجر، إيران، عام ١٣٠٢ هـ.
٧ ـ تاريخ الغيبة الصغرى. للمؤلف، ط بيروت عام ١٩٧٢ م.
٨ ـ الجامع الصحيح للحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة التِّرمذي، مط. الفجالة الجديدة، القاهرة عام ١٣٨٧/١٩٦٧.
٩ ـ الخرايج والجرايح للشيخ قطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله بن الحسين الرواندي، ط. الهند، على الحجر، عام ١٣٠١ هـ.
١٠ ـ دليل خارطة بغداد قديماً وحديثاً. تأليف الدكتور مصطفى جواد والدكتور أحمد سوسة، مطبوعات المجمع العلمي العراقي. مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد عام ١٣٧٨/١٩٥٨.

١١ ـ سنن أبي داود للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق الأزدي السجستاني، ط. مصر، الأولى عام ١٩٥٢/١٣٧١.
١٢ ـ سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء الكتب العربية، عام ١٩٥٣/١٣٧٣.
١٣ ـ الغيبة، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ط النجف ط الثانية، عام ١٣٨٥ هـ.
١٤ ـ الغيبة للشيخ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر الملقب بالنعماني، ط تبريز عام ١٣٨٣ هـ.
١٥ ـ صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردذبة البخاري الجعفي. مطابع الشعب، متصر ١٣٧٨ هـ.
١٦ ـ صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. مطبعة محمد علي صبيح وأولاده. مصر.
١٧ ـ الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة. للمحدث شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي المكي، ط مصر عام ١٣١٢ هـ.
١٨ ـ الفتوحات الاسلامية، بعد مضي الفتوحات النبوية، للسيد أحمد بن زيني دحلان مفتي مكة، ط مصر، مهمل من التاريخ.
١٩ ـ القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروز آبادي، ط مصر، مهمل من التاريخ.
٢٠ ـ الكافي (الأصول) لثقة الاسلام، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، نسخة خطية في مكتبتنا الخاصة. وقع الفراغ من تحريرها في عصر يوم الثلاثاء من شهر ذي القعدة الحرام سنة ١٠٧٧ هـ بيد محمد طاهر بن آقاجان الشوشتري.
٢١ ـ الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير، بيروت ـ لبنان عام ١٩٦٧/١٣٨٧.
٢٢ ـ كشف الغمة في معرفة الأئمة، لأبي الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الأربلي. ط قم ـ إيران عام ١٣٨١ هـ.
٢٣ ـ مفاتيح الجنان، تأليف الشيخ عباس القمي. ترجمة السيد محمد رضا النوري النجفي، ط طهران عام ١٣٥٩ هـ.

٢٤ ـ مقاتل الطالبيين، لأبي الفرج الأصبهاني، إصدار دار احياء علوم الدين، بيروت ـ لبنان ١٣٨٠/١٩٦١.
٢٥ ـ منتخب الأثر في الامام الثاني عشر عليه السلام. تأليف لطف الله الصافي، ط طهران، الثانية، مهمل من التاريخ.
٢٦ ـ منتهى الآمال، للشيخ عباس القمي، ط طهران ـ إيران ـ ، عام ١٣٧١ هـ.
٢٧ ـ الثاقب، لثقة الاسلام الميرزا حسين الطبرسي النوري. ط إيران، عام ١٣٤٧ هجري شمسي.
٢٨ ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للشيخ الحسن بن الحر العاملي، ط الحجر ـ طهران، عام ١٣١٤ هـ.
٢٩ ـ ينابيع المودة، تأليف الحافظ سليمان بن إبراهيم القندوري الحنفي، الطبعة السابعة، ط النجف الأشرف، الحيدرية، عام ١٣٨٤/١٩٦٥.

أهم محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
مقدمة الناشر	٥
بحث تمهيدي في انقسام الغيبة	٦
المقدمة	١٩
القسم الأول : تاريخ شخص الامام المهدي (ع)	٢٩
الفصل الأول : في السر الاساسي لغيبة المهدي (ع)	٣١
الفصل الثاني : في التكليف الاسلامي للامام المهدي (٢) في غيبته الكبرى. وما يقوم من اعمال	٤٥
الفصل الثالث : في الحياة الخاصة للمهدي (ع)	٦١
الفصل الرابع : في مقابلاته خلال غيبته الكبرى	٨٩
الفصل الخامس : مراسلته (ع) للشيخ المفيد (ره)	١٣٧
القسم الثاني : في تاريخ الانسانية في عصر الغيبة الكبرى	١٧٣
الفصل الاول : في تمحيص اخبار التنبوء بالمستقبل	١٧٥
الفصل الثاني : فيما دلت عليه الاخبار من التنبوءات	٢٠١
الناحية الاولى : فيما تقتضيه القواعد العامة (التخطيط الالهي لليوم الموعود)	٢٠١
الناحية الثانية: في ذكر النصوص الدالة على التنبوء بالمستقبل	٢٣٩
الفصل الثالث : في التكليف الاسلامي خلال عصر الغيبة الكبرى	٢٨٧
العزلة أو الجهاد	٣١٦
التقية	٣٥٢
الانتظار	٣٦٠
القسم الثالث : في شرائط الظهور وعلاماته	٣٩٣
الفصل الأول : في شرائط الظهور	٣٩٥
التخطيط الخاص بايجاد القائد	٤٠١

الفصل الثاني : في علامات الظهور ٤٣٦
في تحديد المنهج العام ٤٣٦
في الحوادث التي دلنا التاريخ على حدوثها ٤٤٩
في ما دل على اقامة المعجزات اكثر مما يقتضيه
قانون المعجزات ٤٨١
في تعداد مفردات العلامات ٥٠٢
في محاولة فهم العلامات فهما عاما منظما ٥١
اهم مصادر هذا التاريخ ٥٤٢
الفهرس ٥٤٥